T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR ANABİLİM DALI

PEYAMİ SAFA ROMANLARI ÖRNEĞİNDE TÜRK EDEBİYATINDA ORYANTALİST ZİHNİYETİN ELEŞTİRİSİ

Hanife AYAZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Mikail UĞUŞ

EYLÜL - 2023

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

PEYAMİ SAFA ROMANLARI ÖRNEĞİNDE TÜRK EDEBİYATINDA ORYANTALİST ZİHNİYETİN ELEŞTİRİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hanife AYAZ

Enstitü Anabilim Dalı: Kültürel Çalışmalar

“Bu tez 08/09/2023 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Yusuf ADIGÜZEL	Başarılı
Doç. Dr. Mikail UĞUŞ	Başarılı
Doç. Dr. Yusuf Ziya GÖKÇEK	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Hanife AYAZ
08/09/2023

ÖN SÖZ

Modern dönemle birlikte Batı siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan sahip olduğu hegemonyanın da etkisiyle dünyanın geri kalanı üzerinde ciddi bir iktidar alanı elde etmiş ve bu iktidarını korumak ve devam ettirebilmek adına Doğu toplumları üzerine araştırmalar yapmış, Doğu'yu ve tersi manada kendini tanımlamıştır. Doğulu toplumlar için de dönemsel olarak Batı'nın sahip olduğu güç çekici olmakla birlikte bu güce ulaşmak için Batı kültürü, yaşam tarzı, geleneği örnek alınmaya çalışılmıştır. Bizim toplumumuz için de Osmanlı sonu ve Cumhuriyet'le birlikte devam eden modernleşme serüveni gelişmenin, değişmenin, toplumu Batılı, oryantalist zihniyet üzerinden yeniden inşa etmenin süreci olmuştur. Beni bu çalışmayı yapmaya yönlendiren ise devlet ve aydın sınıf öncülüğünde yeniden bir toplum inşasına dayanan, eskiye, geçmişe, geleneğe ve kültüre dair her türlü unsuru yıkmayı, ortadan kaldırmayı amaçlayan bu zihniyete dair dönem içerisinde geliştirildiğini iddia ettiğim eleştirel söylemi ortaya koymayı amaçlamaktır. Bu eleştirel söylemi ortaya koymak için dönemin aydın sınıfı içerisinde olan Peyami Safa'yı ve araç olarak kullandığı romanlarını seçtim. Bu durumda edebiyatın toplumun eğitilmesi ve aydınlar tarafından iktidar veya topluma dair olan eleştirilerini sunmak için bir araç olarak kullanılmasının da payı büyüktür. Çalışmanın örneklemi olarak Peyami Safa'yı seçmem konusunda da yazarın *Fatih Harbiye* adlı kitabının önemli bir rolü olmuştur. Özellikle bu eseri Safa'nın Doğu-Batı meselesine yaklaşımı ve modern Türkiye'de yerleşmesi hedeflenen oryantalist zihniyet, Batılı bakış açısının eleştirisini gözler önüne sermek noktasında önemli bir konumdadır.

Beni bu çalışmayı yapmaya, daha da öncesinde sosyal bilimler, kültürel çalışmalar alanında lisansüstü bir çalışma yapmaya iten en önemli faktörlerden biri belki de oryantalist zihniyet üzerinden inşa edilmeye çalışılan bir Doğu toplumda yaşıyor oluşumdur. Çalışmanın odak noktasının belirlenmesinde yüksek lisans ders dönemindeki Zihniyet Hermenötiği dersinin hocası Doç. Dr. Kenan Göçer, dersin katılımcıları ve ders boyunca Türk toplumu ve zihniyeti üzerine yaptığımız tartışmaların etkisi yadsınamaz. Tezin yazım sürecinde ihtiyaç duyduğum her anda desteklerini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mikail Uğuş'a da müteşekkirim. Akademik hayatım boyunca ve özellikle bu çalışmanın yazım sürecinde zengin kitap koleksiyonu ve sakin çalışma ortamından dolayı Bilim ve Sanat Vakfı kütüphanesine de teşekkürler.

Tezin son okumaları sürecinde edebî üslup konusundaki destek ve eleştirileri için arkadaşım Zübeyde Albayrak'a da çok teşekkür ederim. Bu çalışmadan bağımsız olarak her zaman yanımda olan tezin her aşamasında da fikirleri ve eleştirileri ile desteğini hep hissettiğim dostum Amine Kübra Çoşkun'a minnettarım. Bir kız kardeş olarak her daim yanımda olan, bu çalışmanın alan dışı bir gözle okunması ve değerlendirmesi hususunda eleştirilerini esirgemeyen kız kardeşim Emine Ayaz'a çok teşekkür ederim.

Son olarak sadece eğitim hayatım değil, tüm yaşamım içerisinde daima yanımda olan annem, babam ve kardeşlerime çok teşekkürler.

Hanife AYAZ
08/09/2023



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

bkz.	**:** bakınız
c.	**:** cilt
çev.	**:** çeviren
der.	**:** derleyen
ed.	**:** editör
haz.	**:** hazırlayan
ö.	**:** ölümü
s.	**:** sayfa
ss.	**:** sayfalar
TDK	**:** Türk Dil Kurumu
vb.	**:** ve benzeri
vd.	**:** ve diğerleri

ÖZET

Başlık: Peyami Safa Romanları Örneğinde Türk Edebiyatında Oryantalist Zihniyetin Eleştirisi

Yazar: Hanife AYAZ

Danışman: Doç. Dr. Mikail UĞUŞ

Kabul Tarihi: 08/09/2023 **Sayfa Sayısı:** v (ön kısım) + 121 (ana kısım)

Modernleşme pratiği yaşayan toplumlarda Batı gibi olma, Batı gibi düşünme ve kendini Batı'nın gözüyle yeniden inşa etme eğilimi mevcuttur. Osmanlı Devleti'nin son zamanları ile başlayan modernleşme süreci ve peşi sıra gelen Batılılaşma hareketi, Batı gözüyle yenilenme eğilimi, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'yle bir devlet ideolojisi hâline dönüşmüştür. Devletin içindeki seçkin, yönetici elit ve aydın kesimin bir kısmı bu ideolojiyi benimsemiş ve kendi toplumuna, geleneksel ve kültürel birikimine Batılı bir bakış açısı, oryantalist bir zihniyetle yaklaşmıştır. Bu durum sonucunda Cumhuriyet ideolojisi modern olmaya çalışırken kendi geleneğinden kopuk bir modernleşme toplumu olmanın önüne geçememiştir.

Bu çalışma çerçevesinde öncelikle oryantalist zihniyet, Batı perspektifi ile kurgulandığı düşünülen Türk modernleşme serüveni tarihsel olarak incelenmiş olup, sonrasında da zihniyet kavramı ve Türk modernleşme zihniyeti özellikle gelenek ve modern kavramları ışığında incelenmiştir. Zihniyet kavramının akabinde oryantalizm kavramsallaştırması, kavramın geçirdiği tarihsel süreç ve bu süreç içerisindeki değişim ve dönüşüme yer verilmiş olup son olarak Türk modernleşme serüveninde önemli bir konumda olduğu düşünülen "aydın" figürünün oryantalist çalışmalara ve oryantalist zihniyete karşı olan tutumu irdelenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise zihniyetlerin, ideolojilerin, kültürlerin genel anlamıyla sanat, bu çalışma özelinde ise edebiyat, kurgu aracılığı ile topluma aktarılması sorunsalı incelendikten sonra, Türk edebiyatında oryantalist zihniyet etkisinden söz edilmiştir. Peyami Safa'nın hayat hikâyesi, fikrî serencamı ve eserlerine yer verildikten sonra Türk edebiyatındaki yeri incelenmiştir. Son bölümde ise çalışmanın iddia ettiği üzere Türk edebiyatında Peyami Safa'nın romanları üzerinden topluma sunmaya çalıştığı yanlış modernleşme, Batı'yı yanlış anlama, oryantalist zihniyet eleştirisi söylemi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Zihniyet, Batılılaşma, Peyami Safa, Roman

ABSTRACT

Title of Thesis: Criticism of Orientalist Mentality in Turkish Literature in the Example of Peyami Safa Novels

Author of Thesis: Hanife AYAZ

Supervisor: Assoc. Prof. Mikail UĞUŞ

Accepted Date: 08/09/2023 **Number of Pages:** v (pre text) + 121 (main body)

In societies that practice modernization, there is a tendency to be like the West, to think like the West and to reconstruct oneself through the eyes of the West. The modernization process that began in the last days of the Ottoman Empire and the subsequent Westernization movement, the tendency to be renewed through the eyes of the West, turned into a state ideology with the newly established Republic of Turkey. Some of the elite, ruling elite and intellectuals within the state adopted this ideology and approached their own society, its traditional and cultural accumulation with a Western perspective and an orientalist mentality. As a result, the Republican ideology, while trying to be modern, could not prevent itself from becoming a modernizing society disconnected from its own tradition.

Within the framework of this study, firstly, the orientalist mentality and the Turkish modernization adventure, which is thought to be constructed with a Western perspective, are examined historically, and then the concept of mentality and the Turkish modernization mentality are examined especially in the light of the concepts of tradition and modernity. Following the concept of mentality, the conceptualization of orientalism, the historical process of the concept and the change and transformation in this process are given and finally, the attitude of the "intellectual" figure, who is considered to be in an important position in the Turkish modernization adventure, towards orientalist studies and orientalist mentality is examined. In the second part of the study, after analyzing the problematic of transferring mentalities, ideologies and cultures to society through art in general and literature and fiction in particular, the influence of orientalist mentality in Turkish literature is mentioned. After Peyami Safa's life story, his intellectual journey and his works, his place in Turkish literature is analyzed. In the last section, as the study claims, the discourse of false modernization, misunderstanding the West, and criticism of orientalist mentality that Peyami Safa tries to present to the society through his novels in Turkish literature is examined.

Keywords: Orientalism, Mentality, Westernization, Peyami Safa, Novel

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Batı'nın Doğu hakkındaki izlenimleri, bakış açısı, yargıları olarak tanımlanabilecek olan oryantalizm, şarkiyatçılık özellikle 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılla birlikte akademide geniş bir alanda tartışılmaya başlanmış bir kavramdır. Doğu ve Batı isimlendirmeleri ise bu coğrafyaların varlığı kadar eski bir tarihe sahiptir. Batı 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyılla birlikte siyasi olarak avantajlı bir konuma gelmeye başlarken, tam tersi durumda olan Doğu'yu tanımlamaya girişerek karşı manada kendi kimliğini de inşa etmiştir. Özellikle 19. yüzyılla birlikte oryantalist çalışmalar salt akademik bir bilim faaliyeti olmaktan ziyade Batı'nın öteki olarak belirlediği Doğu üzerindeki tahakkümü ve sömürgeci faaliyetlerinin alt yapısını oluşturan bir hüviyet kazanmıştır. Bu dönemde Batı'nın sahip olduğu güç, Osmanlı gibi siyasi gücünü kaybetmiş toplumlar için Batı'yı örnek hâline getirmiştir. Modernleşme tecrübesi yaşayan Türk toplumu kendini oryantalist bir zihniyet ile yeniden inşa etmeye çalışmıştır. Kurumsal açıdan devlet ve aydın sınıfı, toplumu hayatın tüm alanlarında bu zihniyet üzerinden eğitmeyi amaçlamıştır. Okullar, yaygın eğitim unsurları, radyo vb. birçok farklı alan üzerinden toplumun eğitilmesi hedeflenmiştir. Edebiyat da bize modernleşmeci, oryantalist zihniyeti okuyabileceğimiz bir kaynak sunmaktadır. Bu çalışmada Türk modernleşmesi, zihniyet ve oryantalizme dair bir girişten sonra oryantalist zihniyetin topluma aktarımının eleştirisi söylemi Peyami Safa'nın romanları üzerinden incelenecektir.

Araştırmanın Amacı

Çalışmanın amacı Peyami Safa'nın romanlarında yanlış Batılılaşma algısı ile de beslenen oryantalist zihniyetin eleştirisi söylemini ortaya koymaya çalışmaktır. Bununla birlikte çalışma edebî metinlerin toplum eleştirisine kaynak olması yönünü de ortaya koymayı amaçlamaktadır. Aydınların bireylere, toplumlara, iktidarlara karşı olan eleştirilerini, görüşlerini sanatı, edebiyatı aracı kılarak dile getirmesi de çalışmanın ana fikirleri arasında öne çıkmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Oryantalist zihniyet, oryantalist bakış açısı, oryantalist yorumlama Batı'nın Doğu'yu anlama ve bunun üzerinden tanımlaması olarak ortaya çıkan bir algılama biçimidir. Modernleşme ve devamında gelişen Batılılaşma süreçlerini yaşayan toplumlarda özgün serüvenini oluşturmaktansa kendine Batı'nın gözüyle bakma, kendini Batı'nın zihniyetiyle değerlendirme, eleştirme ve bu yoldan geçerek yenilenme pratikleri yaşanmıştır. Türk toplumu için de durum diğer modernleşmeci toplumlardan farklı değildir. Türk Batılılaşması çerçevesinde yönetici elit ve aydın kesim topluma oryantalist zihniyetle yaklaşmış ve Batılılaşma çalışmalarını bu minvalde gerçekleştirmeye çalışmıştır. Topluma Batı'nın gözüyle bakılarak geleneksel düzen tamamen dışlanmıştır. Batı'nın modernlik serüveninin benzeri uygulanmaya çalışılmışsa da pek başarılı olunamamış, bu tavır toplumun büyük çoğunluğunda bir karşılık bulamamıştır. Edebî metinler kurgu olmalarından aldıkları güçle tarihte birçok metinden daha gerçekçi tespitleri topluma sunmaktadır. Peyami Safa da döneminin birçok Türk aydını gibi Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş evresinde eserlerini kaleme almış olup devletin ve toplumun yaşamış olduğu değişim ve dönüşüme dair fikirlerini, eleştirilerini bu vasıtayla dile getirmiştir.

Batılılaşma algısı birçok modernleşmeci toplumda olduğu gibi Türk toplumunda da geleneğin tamamen arkada bırakılması ve Batı pratiğinin birebir taklidinin ötesine geçememiştir. Bu sebepledir ki, Batılılaşma çabası oryantalist zihniyetin, oryantalist bakış açısının toplumda yaygınlaştırılmaya çalışılmasına da önayak olmuştur. Safa da kurguladığı hikâyelerde toplumda öne çıkan ve yanlış Batılılaşmanın bir neticesi olan Doğu'yu, kendimizi ve değerlerimizi Batı'nın gözüyle değerlendirmemize yol açan ve yaygınlaşan oryantalist zihniyeti, bakış açısını, Doğu'yu her şekilde geri ve kötü bir pozisyonda görme olgusunu eleştirmektedir. Gelişebilmek için bu toplumun geleneksel birikiminin sahiplenilmesi gerektiğinin altını çizmekte ve "eskisi olmayan bir yeni" nin anlamsız olacağını düşünmektedir.

Bu çalışma dönemin toplumunda var olan, olması hedeflenen kendini oryantalist bir bakış açısı ile değerlendiren ve yeniden kurmayı amaçlayan zihniyetin dönem içerisinde yazılmış edebî metinler üzerinden okunması açısından önemlidir. Çalışmada öncelikle Türk modernleşmesi, zihniyet ve oryantalizm kavramsallaştırmalarına dair genel bir giriş ve literatüre yer verilmiş olup, sonrasında edebiyat mihmandarlığında toplum eleştirisi

meselesi, Peyami Safa ve romanları özelinde oryantalist zihniyetin edebiyat üzerinden eleştirisi incelenmiştir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmanın yöntemi ise edebiyat incelemesi üzerinden eleştirel söylem analizidir. Öncelikle çalışmanın ana kavramları olan zihniyet ve oryantalizm kavramsallaştırmaları Türk modernleşmesi serüveni özelinde incelenmiştir. Sonrasında ise oryantalist zihniyetin kanatları altında kendini tanımlayan Türk modernleşmesi ve Türk modernleşmesinin bir iz düşümü olan Türk edebiyatı, roman geleneği üzerinden Peyami Safa ve romanları örneğinde oryantalist zihniyetin temel yapısını oluşturduğunu iddia ettiğimiz Doğu-Batı karşılaştırması/çatışması, Batılılaşma eleştirisinin analizi yapılmıştır.

1. BÖLÜM: TÜRK MODERNLEŞMESİ, ZİHNİYET DEĞİŞİMİ VE ORYANTALİST ZİHNİYET

1.1. Türk Modernleşmesi

Osmanlı İmparatorluğu'nun sahip olduğu siyasi ve ekonomik gücü kaybetmeye başlamasıyla ortaya çıkan modernleşme düşüncesi kendine Batı modernlik serüvenini örnek almıştır. Modernleşme süreci Batı Avrupa'da feodalizmin çöküşü ile başlamış, devam eden süreç ise Fransız Devrimi ile sanayileşme, burjuva sınıfının gelişmesi, sosyal ve siyasi haklara toplumun daha geniş bir alanının ulaşabilmesi gibi unsurları da beraberinde getirmiştir (Mardin, 2018, s. 25). Modernlik kökleri Rönesans'ta bulunan, 18. yüzyıl itibariyle Kıta Avrupa'nın dışında kalan dünyanın diğer kısmının tüm dikkatini Batı'ya kaydıran bir vakadır. Modernleşme ise Modern Batı'nın kurulması itibariyle, Avrupa dışı toplumların Avrupa'ya benzemek, onun gibi olabilmek adına giriştiği tarihî bir süreçtir. Bu süreçte Avrupa dünyanın merkezinde ve özne konumunda yer alırken nesne konumunda olan Batı dışı toplumlar için etkin, belirleyici ve dönüştürücü bir vasfa sahip olmuştur (Türkönü, 2006, s. 317). Modernleşmek, Batılılaşmak genel anlamda Batı dışında kalan toplumlarda, özel olarak ise Osmanlı Devleti ve devam eden süreç içerisinde değişen siyasi yapı sonucu ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti'nde gelişebilmek, ilerleyebilmek için Batı örnekliğinde yapılan siyasi, askerî, kurumsal, sosyal ve kültürel hareketleri kapsayan bir isimlendirmedir (Hanioğlu, 1992, s. 148). Türk modernleşme fikriyle birlikte gelişen Batılılaşma serüveni 18. yüzyılın başlarında öncelikle teceddüt, ıslahat ve sonrasında Tanzimat kelimeleri ile tanımlanmış, İstanbul'un bazı kesimlerindeki farklı yaşayış biçimlerini ifade etmek için de asrilik, asrileşme kavramları kullanılmıştır. Osmanlı'nın son yılları ve Cumhuriyetle birlikte ise Türk modernleşme serüveni muasır medeniyetlerin seviyesine ulaşmak anlamında muasırlaşma ve son olarak dildeki sadeleştirme çalışmaları neticesinde çağdaşlaşma, modernleşme veya Batılılaşma kavramları ön plana çıkmıştır (s.148).[1]

---

[1] Türk modernleşme serüveni dönemsel olarak Batı'nın ekonomik, siyasi, kültürel açılardan sahip olduğu hegemonik üstünlüğe de paralel olarak Batılılaşma şeklinde tezahür etmiştir. Biz de bu çalışma çerçevesinde Türk toplumunun geçirdiği yenilenme süreçlerini ifade ederken çoğunlukla modernleşme ve modernleşme hareketleri sonucunda Batı'yı örnek almakla sonuçlanan Batılılaşma kavramlarını eş zamanlı olarak kullanmayı tercih ettik.

Türk modernleşmesi üzerine çalışmalarıyla öne çıkan Şerif Mardin, Batı'nın temel felsefesinin benimsenmesi gerektiğinin altını çizerken toplumun belli faaliyetlerini de "cemiyetçi" bir tavırla düzenlemek gerektiğini ifade etmektedir (Mardin, 2018, s. 341). Mardin burada uzun vadede kendine özgü ve güçlü bir modern, yeni Türkiye oluşturmakta geleneğin önemine dikkat çekmektedir. Bilhassa Batı'nın siyasi ve ekonomik gücünün zirve yaptığı 17. yüzyıl sonu ve sonrasındaki süreç Batı dışı devletleri, toplumları da modernleşme sürecine girmeye yönlendirmiştir. Modernlik evrensel bir anlama sahipken, modernleşme farklı ülkelerin, toplumların kendi tarih ve kültürlerinden yola çıkarak yaşadıkları değişimi simgelemektedir (Göle, 2004, s. 58). Her ne kadar modernlik süreçlerinin toplumların her biri için özel olduğu veya olması gerektiği öngörüsü mevcut olsa da pratikte maalesef durum bu şekilde cereyan etmemiştir. Batı sahip olduğu siyasi ve ekonomik güç sayesinde kendisini özne konumuna, Doğu'yu ise nesne konumuna yerleştirmiştir. Bu durum da Batı dışı toplumlardaki modernleşme serüvenini bir Batılılaşma, Batı'yı taklit etme sürecine dönüştürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde özellikle askerî alanda başlayan modernleşme hareketleri öncelikle "Batı'nın sadece tekniğini, medeniyetini alalım." fikri ile yola çıksa da sonrasında kültürel değişimleri de beraberinde getirmiştir. Hatta teknik yenilenme için yeterli maddi güce sahip olmayan genelde Doğu toplumları özelde Türk toplumu için görseli aşamayan kültürel açıdan Batı'ya benzemek daha çok ön planda olmuştur. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte modernleşme fikri ve peşi sıra gelen Batılılaşma devletin birincil hedefi haline gelirken kurumsallaşmaya da başlamıştır. Devlet tüm kurum ve kuruluşlarıyla, aydın ve seçkin elit grupların da desteğiyle geleneğe dair olan her türlü ögeden vazgeçmek suretiyle modernleşmeyi hedeflemiş ve bu hedefi tüm topluma yaymaya çalışmıştır. Modernleşme süreci çerçevesinde kendi kültür ve geleneksel birikimi konusunda Batı'nın Doğu'ya karşı takındığı tavrı takınan devlet ve yönetici elit karşısında yer alan tepkiler ortaya çıkmış olmakla birlikte toplum içerisinde bir anlamda geleneksizleşme de oluşmaya başlamıştır. Bu bağlamda Nilüfer Göle, modernleşme pratiği yaşayan toplumlarda görülen geleneksizleşme eğilimine dikkat çekmektedir. Gelenek, modernitenin karşısında konumlandırılması itibariyle yok sayılmakta ve geleneksiz bir modernleşme faaliyeti yürütülmektedir. Göle bu bağlamda geleneklerin modernleşmeye engel olduğu gerekçesiyle ya göz ardı edildiği ya da yasaklanmak suretiyle yok edilmeye çalışıldığını ifade etmektedir (s. 65).

Modernite ve modernizasyon kavramları arasındaki farka dikkat çeken Ahmet Çiğdem de bu farkı Batı dışı toplumların modern olamadıkları ancak modernleşebildikleri yargısı üzerinden açıklamaktadır. Ve bu toplumların modern olamamakla birlikte modernitenin kurumsal altyapısı vesilesiyle, modernizasyon ile ancak modernleşebileceğini ifade etmektedir (Çiğdem, 2004, s. 68). Batı dışı toplumların ancak modernleşebilmelerinin temel sebebi Batı'nın sahip olduğu gelenek üzerinden bir modern inşa etmesinin yanında, Batı dışı toplumların sahip oldukları geleneksel birikimi bu süreçte tamamen göz ardı etmeleri ve kendi modernlerini oluşturmaktansa "Batı gibi olmak" şeklinde modernleşmeye çalışmalarıdır ki, temelde de Batılılaşmaktan öteye geçememektedirler. Batılılaşma, modern olmayan toplumlar için telafi edici bir ideoloji ve tarihsel gecikmişliğin giderilebilmesinin bir aracı olarak kendisini kuran bir yapıya sahiptir (s. 68). Diğer birçok Batı dışı toplum gibi Türk toplumu için de Batılılaşma sahip olunan siyasi ve ekonomik açıdan dezavantajlı olma durumundan, tarihsel gecikmişlikten kurtulmak için bir can simidi olarak görülmüş ve sahiplenilmiştir. Süreç içerisinde topluma rengini veren kültür ve gelenek tümüyle göz ardı edilmeye, hatta yok edilmeye çalışıldığı içinse başarılı olunamamıştır. Türk toplumunda Batılılaşma faaliyetleri ile toplum için varsayılan dönüşüm sağlanamadıkça, bu dönüşümün hedefine yönelik ideolojik, kültürel ve siyasi vurgu ağırlık kazanmıştır. Pratikte yaşanan bu durum, Batılılaşmayı hâkim bir sınıfın söylemi hâline getirmiş ve halkı Batılılaşma ideolojisinden daha da uzaklaştırmıştır (s. 75-76).

Türk toplumunda gelişen modernleşme/çağdaşlaşma zihniyeti "Batı'ya hoş görünmek" gibi bir eğilimi içinde barındırmaktadır (Yıldırım, 1995, s. 11). Bu durum kendine Batı'nın gözüyle bakıp kendini Batı'nın bakış açısıyla değerlendirmek ve yeniden kurgulamak gibi bir eğilimi beraberinde getirmektedir. Bu sebepledir ki, modernleşme/Batılılaşma/çağdaşlaşma terimlerinden hangisini kullanırsak kullanalım Türk toplumunda Osmanlı'da başlayan ve Cumhuriyetle artarak devam eden modernleşme süreci kendi kendine oryantalist bir zihniyetle yaklaşmayı ve değerlendirmeyi, sonrasında da bu minval üzerine bir yeniden inşa sürecini beraberinde getirmiştir. Hilmi Ziya Ülken'e göre Batı kültürü öncelikle ekonomik ve siyasi alanda sonrasında da bütün değerler alanında belirli bir dünya görüşünü temsil edecek hâle geldikten sonra, Batı dışında kalan ve Batı'nın bu hızına ayak uyduramayan diğer kültürler için modernleşmekten, Batı gibi olmaya çalışmaktan başka bir yol kalmamıştır

(Ülken, 2013, s. 4-5). Ülken ’in bu düşüncelerini dönemin birçok siyasetçi ve aydını da paylaşmaktadır ki, dönemin devlet adamları ve entelijansiyası için muasır medeniyetler seviyesine yükselebilmek için tek yol Batılılaşmaktır. Öncelikle bilim ve tekniği alalım, kendi gelenek ve kültürümüzü muhafaza edelim fikri ön plandayken devam eden süreç içerisinde her açıdan Batılılaşma temayülü ön plana çıkmıştır.

Modernleşmeyle birlikte iktidar belli bir ideolojiyi de benimsemiş ve bu durum da halkta iktidarın benimsediği ideolojiye karşı memnuniyetsiz ve muhalif bir tavır oluşturmuştur. İktidara muhalif olan halkın gözünde iktidarın ideolojisini temsil eden Batılılaşma/modernleşme/çağdaşlaşma, gâvurlaşma ile eş tutulmuş, iktidara göre ise yeniden inşa edilmek istenen Batılı toplum modelini benimsemeyen halk “gerici” olarak nitelendirilmiştir. Burada yeniliklere karşı direnç geliştiren toplum için Kemalist ideoloji[2] tarafından oryantalist zihniyetin Doğu için kullandığı geri-gerici adlandırmasının kullanılması da oldukça dikkat çekicidir. Erken Cumhuriyet’le birlikte devlet Osmanlı’ya dair olan siyasi, dinî, kültürel, toplumsal her türlü ögeyi geride bırakmayı planladığı için, bu hedefe ulaşabilmenin önünde direnç oluşturan her türlü topluluk da gerici olarak isimlendirilmiştir.

Türk modernleşmesini Osmanlı İmparatorluğu son yüzyılı ile başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti’yle artarak devam eden bir süreç olarak adlandırmak mümkündür. Mümtaz ’er Türköne, Türk modernleşme serüvenini tanımlarken Türk toplumunu Doğu ve Batı arasındaki bir köprü başında kökleşen bir toplum olarak nitelendirmektedir (Türköne, 2006, s. 85). Türk modernleşmesi fikri de kendini tanımlarken sahip olduğu Doğu kültürü ve geleneği ile Batı’nın medeniyet ve teknolojisini bir araya getirmek misyonu üzerinden ilerlemektedir. Her ne kadar teoride idealleştirilen fikir bu olsa da devamında Batı’nın sadece medeniyeti, teknolojisi ve bilimini almak bir kenara büyük oranda kültür ve zihniyet değişimleri ön plana çıkmıştır. Medeniyet ve teknik açısından ilerleme sağlayabilmek için gerekli olan kaynaklara sahip olunamadığı için pratikte yaşanan şey çoğunlukla kültürel değişim olmuştur.

Türk modernleşmesinin en önemli sorunsallarından biri halk ile seçkinler arasındaki kopukluktur. Niyazi Berkes bu kopukluğun Tanzimat, II. Abdülhamit, II. Meşrutiyet ve

[2] Kemalist ideoloji Türkiye Cumhuriyeti’yle birlikte benimsenmesi hedeflenen “ulusal modernleşme” anlayışını idealize ederek bunu siyasi bir duruşa dönüştüren sistemi tanımlamak için kullanılmaktadır. Kemalist ideoloji kendisini “milliyetçilik” ve “medeniyetçilik” ögeleri çerçevesinde tanımlamakta ve otoriter tavrı ile öne çıkmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. İnsel, A. (Ed.). (2002). *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm* (3. Baskı). İstanbul: İletişim.

Cumhuriyet dönemlerinde devam eden bir sorunsal olduğunu ifade etmektedir (Berkes, 2005, s. 205). Berkes'e göre, Doğu medeniyeti, Avrupa uygarlığının sömürüsünden, saldırganlığından, düşmanlığından dolayı değil, kendi özünde bulunan kötü ve geri olma durumundan dolayı batmaya mahkumdur. Batı medeniyeti ise tam tersi özünde iyi ve yüksek bir karaktere sahiptir. Arap uygarlığından alınmış bir medeniyet değildir. Bununla birlikte ne Hristiyan ne de Müslüman olan, yepyeni temellere dayanan bir medeniyet olması sebebiyle üstündür (s. 382). Berkes 'de de oryantalist zihniyete sahip kendi yaşadığı geleneksel birikim ve kültüre Batı'nın gözünden bakma eğiliminin mevcut olduğu ifade edilebilir. Berkes'e göre Batıcılık, Batılılaşma sadece maddi, teknolojik açılardan değil içinde kültür, edebiyat, vb. bireyin veya toplumun hayatının tüm alanlarını kapsayan bir şekilde Batı'yı örnek almayı gerektirmektedir (s. 381-382). Batılılaşma serüvenimiz içinde Batıcıların Batı medeniyetinden alınmasını öncelikle gerekli gördükleri özellik hayatın dinin elinden, kontrolünden özgürleştirilmesi fikriyken, İslamcıların nezdinde ise bu özellik Batılılaşmanın en alınmaya değmeyecek, en kötü tarafıdır (s. 417). Berkes 'in bu görüşlerini dikkate aldığımızda onun da kendi toplumuna, kültürüne ve içinde bulunduğu bu toplumun dinine karşı Batı'yla, Batı'dan da ziyade oryantalist bakış açısıyla benzer bir yaklaşımı benimsediğini belirtmek mümkündür.

Her ne kadar Osmanlı ile başlayıp Cumhuriyet ile devam eden Türk modernleşmesi, Batı aydınlanma tecrübesinin örneklenmesi yoluyla gerçekleştirilmeye çalışılmış olsa da bu iki pratik arasında farklar bulunmaktadır. Bu farkları süreçlerin farklılığı, özgünlük farkı, hedeflerin farklılığı, din gücünün farkı, çağdaşlaşmayı başlatan nedenlerin ve çağdaşlaşma hızının farkı ve uygulanan reformların ve etkilerinin farkı olarak adlandırmak mümkündür (Güngörmüş Kona, 1997, s. 138-143). Tüm bu farklılıklarla birlikte Batı'nın kendi dinamikleri ve problemlerine çözüm bulma süreci içerisinde bir aydınlanma, modernlik süreci geçirdiğini, Türk modernleşmesinin ise dönemsel olarak Batı'nın pratiğini kendi dinamiklerini göz ardı ederek uygulaması sonucunda bir modernleşme süreci yaşadığını ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.

Hilmi Yavuz, Türk modernleşmesinin kavramlar üzerinden ilerletilip zihinsel somut bir olguya dönüştürülmesinden ziyade simgeler üzerinden yürütüldüğünü ve bu sebeple başarılı olamadığını ifade etmektedir (Yavuz, 2004, s. 215). Türkiye'deki modernleşmenin benimsediği geleneğin yok sayılması, ortadan kaldırması ideolojisini benimseyen üstenci tavır, modernleşme projesini tekçi ve buyurgan bir bakış açısı hâline

getirmiştir (s. 217). Bu durum da modernleşme sürecinin toplumda karşılık bulamamasının sebepleri arasında yer almaktadır. Yavuz, parçacı, parçayı bütünün yerine koyan modernleşmeci tavrın oryantalizm olduğunu ifade etmektedir. Ona göre nasıl ki Batılı oryantalist tavır haremi, hamamı, köle pazarlarını bütün bir Doğu ve Osmanlı medeniyeti yerine koyduysa, Türk modernleşmesi de piyano çalıp Fransızca konuşmayı, şapka giyip yazıyı değiştirmeyi Batı medeniyetinin yerine koymuştur. Bu sebepledir ki, Türkiye modernleşmek veya Batılılaşmaktan ziyade oryantalistleşmiştir (s. 217).

Osmanlı döneminde başlayan ıslahat hareketleriyle birlikte toplumda Batı'yı yüzeysel olarak örnek almaya çalışan ve bu konuda merkezi sistemi temsil eden tiplemeler geleneksel Müslüman çevreler tarafından sevilmemiştir. Bu tiplemeler Osmanlı Hıristiyanları ve Batılılar için de anlamadıkları bir uygarlığı taklit eden Doğulu'ları temsil etmekten öteye gidememiştir. (Zürcher, 2009, s. 106). Müslüman, Doğu toplumlarının yaşadığı modernleşme süreçlerinin en önemli sorunsalı Batı'nın kamu ve hatta daha da ileri düzeyde özel hayatlarını her açıdan işgal etmiş olmasıdır (Lewis, 2020, s. 175). Bu söylemlerden yola çıkarak birçok Batılı yazarın da Türk modernleşmesindeki yoğun ve hatta çoğu zaman gerçekçi olmayan Batı taklidini garipsediklerini ifade etmemiz mümkündür.

Hilmi Yavuz, Türk modernleşmesi serüveni içerisinde ortaya çıkan Batılılaşma olgusunu, oryantalistleşme olarak değerlendirmektedir. Yavuz, Türk romanı üzerinden Türk modernleşmesinin Batılılaşma olmaktan ziyade bir oryantalistleşme olduğunu iddia etmektedir (Yavuz, 2004, s. 213). Aslında modernleşme zihniyeti Batılılaşma, Batı gibi olma, Batı'nın istediği gibi olma gibi fikirler çerçevesinde temelde oryantalist zihniyete teslim olmuştur demek yanlış olmayacaktır. Türk modernleşme serüveninin tarihsel ve niteliksel açıdan Osmanlı ve erken Cumhuriyet olarak ikiye ayrılarak incelenmesi mümkündür.

1.1.1. Osmanlı Modernleşmesi

Osmanlı'nın son dönemi ile başlayan Türk modernleşmesi, Cumhuriyet ile alanını daha da genişleterek devam etmiştir. Osmanlı'da modernleşme serüveni 18. yüzyılla birlikte III. Selim ve devamında II. Mahmut dönemlerindeki Batılılaşma girişimleri ile başlamaktadır. Dünya siyasetinde sahip olduğu gücü kaybetmeye başlayan Osmanlı İmparatorluğu'nda, Batı'nın da bu durumun aksine siyasi gücünü ve bunun da etkisiyle

kültürel hegemonyasını arttırdığı Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Batı'ya karşı ciddi anlamda bir ilgi oluşmuştur. Osmanlı İmparatorluğu kaybettiği siyasi gücü geri kazanmanın bir yolu olarak Batı gibi olmayı, onun geçtiği yollardan geçmeyi deneyimlemeyi hedeflemiştir. İşte bu minvalde Osmanlı'da Batılılaşma hareketleri ortaya çıkmıştır. Öncelikle Batılılaşma ile hedeflenen medeniyet, teknik açıdan ilerlemek için Batı'yı örnek almayı kapsarken devam eden süreçte Batıcılık veya Batılılaşma ile Türk toplumunun Batı'yı her türlü alanda örnek almak isteyen yaklaşımı kastedilmiştir (Mardin, 2018, s. 9). Osmanlı'da III. Selim ile başlayan Batılılaşma faaliyetleri halka hizmet etmek veya yeni bir toplum inşasından ziyade siyasi gücü yeniden elde edebilmeye dönük amaçları içeren bir tavra sahip olmakla öne çıkmaktadır (Karpat, 2008, s. 78). Osmanlı İmparatorluğu'nda birtakım yeniliklere gereksinim duyulmasının iki nedeni vardır. Bunlardan birincisi, 1600'lü yıllar itibariyle devlet sisteminin sarsılmaya başlamasıdır. İkincisi ise 17. ve 18. yüzyıllardaki gerileme ve çöküş dönemi içerisindeki çözüm arama çabalarıdır (Güngörmüş Kona, 1997, s. 67). Bunun dışında Osmanlı'nın Batı'yı örnek alarak yenilenme çabalarında dış unsurların da etkisi olmuştur. 1789 Fransız Devrimi'yle başlayan ve 19. yüzyılla birlikte giderek ilerleyen Batı'nın siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda sahip olduğu güç bu etkenlerin başında yer almaktadır. Batı ile ilk temaslar, ordunun düzeltilmesi amacıyla hazırlanması gereken askerî öğretim programları vesilesiyle gerçekleştirilmiştir (Ülken, 2013, s. 18). Hilmi Ziya Ülken, Osmanlı'nın 8. ve 12. yüzyıllar arasında ürettiği zengin ilmî, teknik, sanatsal ve felsefi faaliyetlerin yerini, 16. ve 19. yüzyıllar arasında tekrarcılık ve kopyacılıktan öteye gidemeyen bir skolastiğin aldığını belirtmekte ve Osmanlı'nın geri kalmasındaki etkenlerden birinin de bu durum olduğunu ifade etmektedir (s. 12).

M. Şükrü Hanioğlu, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşme ve dolayısıyla Batılılaşma hareketlerini üç döneme ayırarak incelemektedir. Birinci dönemi teknik anlamda bir yenilenme, modernleşme hareketi olarak değerlendirmekte ve ne devlet ne de aydın kesimin kültürel anlamda bir modernleşme algısına sahip olma durumunun söz konusu olmadığını belirtmektedir. İkinci dönem ise Lale Devri ile başlayan ve Batı'ya kültürel anlamda da ilginin üst düzeyde olduğu bir dönemdir. Üçüncü dönem de devlet ve toplumun zihniyet yapısının Batı tarzı bir yapıya dönüştürülmesinin hedeflendiği bir dönemdir (Hanioğlu, 1992). Bu dönemde başlayan modernleşme, Batılılaşma zihniyeti Cumhuriyet'le birlikte devlet iradesi, kurumlar, aydın sınıf öncülüğünde artarak devam

etmiştir. Osmanlı'da da aydın kesimin Batılılaşma anlayışının topluma yayılmasında önemi büyüktür. Osmanlı aydını öncelikle Batılılaşmayı Batı'yı örnek almaktan ziyade teknik açıdan ilerleme olarak değerlendirmişse de devam eden süreçte kültürel anlamda da Batı'yı örnek almak, Batı'nın yaşadığı aydınlanma serüveninin benzerini yaşamak hedeflenmiştir. Osmanlı entelijansiyası için Batılılaşmak demek Avrupalılaşmak, aydınlanmacı olmakla aynı manaya gelmektedir (Yavuz, 2004, s. 214). Türk modernleşmesi Osmanlı'nın çöküşü ve akabinde Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla hem devlet iradesi hem de aydın kesimin öncülüğünde, devletin tüm kurum ve kuruluşları seferber edilerek ve Osmanlı'da olduğu gibi sadece devletin ve toplumun belli bir kısmının yaşadığı bir süreç olmaktan çıkıp tüm halka yayılması hedeflenen bir yapıya geçmiştir.

1.1.2. Erken Cumhuriyet Modernleşmesi

Türk modernleşme sürecinin sosyal, ekonomik, teknolojik ve siyasal açılardan Batı'yı kabul ve hatta Batı'nın taklidine dayandığını Osmanlı modernleşmesi üzerinden göstermeye çalıştıktan sonra bu sürecin erken Cumhuriyet modernleşmesi ile katlanarak devam ettiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu sebepledir ki, Türk toplumu modernleşme/çağdaşlaşma sürecini Batılılaşma olarak yaşamıştır (Güngörmüş Kona, 1997, s. 5). Cumhuriyet Dönemi'ndeki siyasal modernleşme dinî ve geleneksel otoritelerin yerine laik ve ulusal nitelikli bir otorite getirmek suretiyle gerçekleştirilirken, toplumsal modernleşme de Batı'nın toplumsal kurum ve uygulamalarının alınıp aynen uygulanmaya çalışılması suretiyle gerçekleştirilmiştir (s. 111). Türk modernleşmesi 1928 öncesi dönemde Batılı yaşam tarzını benimsemeden modernleşmeye/çağdaşlaşmaya, Batı'nın medeniyetini alıp kendi kültürüne bağlı kalmayı önceleyen bir yapıya sahipken bu dönemden sonra tümden bir Batılılaşma siyaseti izlenmiştir (Yıldırım, 2012, s. 39-40). Cumhuriyet modernleşmesini "hayalî modernlik" olarak tanımlayan Ergün Yıldırım, bu sürecin tek tip ve otoriter yapısını vurgulamakta ve Türk modernleşmesi tecrübesinin devlet öncülüğünde ve seçkin elitlerin elinde bir toplum mühendisliği, ideoloji veya ütopya, otoriterlik, Batı taklitçiliği ve elitizm unsurları etrafında şekillendiğini ifade etmektedir (s. 42).

Alev Erkilet, Cumhuriyet'in kurucu söylemi ve inşa edilmek istenen zihniyet içerisinde "Doğu" imgesinin gerilik ve kendisinden uzaklaşılması gereken kötü bir örnek olarak

tasvir edildiğinin altını çizmektedir (Erkilet, 2009). Bu algının Batı'nın Doğu'yu tanımlarken kullandığı algıyla birebir örtüştüğünü ifade etmek yanlış olmayacaktır. Cumhuriyet'in kurucu söyleminin Batı'dan beslenen oryantalist zihniyetin bir iz düşümü olduğu ifade edilebilir. Cumhuriyet'in kurulmasıyla erken Türk-Osmanlı Batılılaşmasına rengini veren Osmanlıcılık ve İslamcılık nesnel zeminlerini ve önemlerini kaybederken Milliyetçilik ve Batıcılık esas karakterlerini korumuşlardır (Çiğdem, 2004, s. 78). Cumhuriyet modernleşmesinde Batılılaşmakla Türkleşmek birbirini tamamlayan unsurlardır ve her ikisinin de özünde Şarklılıktan yani Osmanlı modernleşmesinde yer alan Osmanlıcılık ve İslamcılık 'tan kurtulmak fikri ön plandadır (Ayas, 2021, s. 130).

Hasan Bülent Kahraman'a göre Batılılaşma, toplumsal açıdan zihniyet, siyasal anlamda kurum ve bireysel ve toplumsal kimlik oluşturma süreçlerinde Türk toplumunun son yüzyılını belirleyen kavram olmuştur (Kahraman, 2004, s. 125). Kahraman'a göre Batılılaşma ile öncelikle siyasal yapının dönüşümü hedeflenmiştir. Bu dönüşümün beraberinde eğitim süreçleriyle somutlaştırılması ve son olarak bu iki unsuru da kapsayan bir şekilde Batılılaşmanın ideolojik bir hüviyet kazanan bir hâle getirilmesi gelmektedir (s. 126).

Bernard Lewis, Osmanlı İmparatorluğu ile başlayıp Türkiye Cumhuriyeti ile devam eden Batılılaşma, Batılılaştırma faaliyetlerini bilhassa Cumhuriyet Dönemi' nde yeni bir yapı kurmaktan çok, eskiye dair olanı yıkma işlemini daha iyi yapmak misyonuyla tanımlamaktadır. Batılılaştırma hedefi çerçevesinde gerçekleştirilen reformlar, Batı'dan alınan yenilikler yüzeysel manada kalırken eski toplumsal, kültürel bağlar ve sorumluluklar sistemi onarılmaz bir biçimde yıkılmıştır (Lewis, 2014, s. 654). Cumhuriyet dönemiyle birlikte yaşanan modernleşme süreci eskiye, geleneksel ve kültürel değerlere dair olanı yıkmayı hedefleyen bir zihniyet değişimi ve yeni bir zihniyet inşasını beraberinde getirmiştir.

1.2. Zihniyet Değişimi

Türk modernleşmesi süreci özellikle Cumhuriyet itibariyle önemli ölçüde bir zihniyet değişimini de beraberinde getirmiştir. Çünkü bilhassa Cumhuriyet sonrasındaki Batılılaşma faaliyetleri öncesini, eskiyi, geleneği ve bu geleneksel ve tarihsel süreçten mülhem olan kültürü tasfiyeyi içinde barındıran bir yapıyı inşa etmeyi hedeflemiştir. Kökten bir zihniyet, tutum, bakış açısı değişimi ön plandadır. Bahse konu olan bu zihniyet

değişimini incelemeden önce zihniyet kavramsallaştırmasına odaklanmamız gerekmektedir.

1.2.1. Zihniyet Kavramsallaştırması

Zihniyet kelimesini tutum, davranış biçimi, bakış açısı, herhangi bir duruma yaklaşım biçimi, eğilim ve kültür kelimeleri ile ifade etmemiz mümkündür. Toplumlar ve bu toplumları oluşturan bireyler belirli bir zihniyetin sonucu davranışlarını, eğilimlerini, bakış açılarını oluştururlar ki, toplumların sahip olduğu kültürler de bu şekilde oluşmaktadır.

Zihin kelimesinden üretilen zihniyet kavramı, insan ya da toplumların insan, toplum ve doğa üzerine geliştirdikleri düşünce tarzı, etrafını algılama biçimi ve bu algılamaya bağlı olarak ortaya konan bir tavır şeklinde anlamlandırılmaktadır. Bu bağlamda zihniyet bir bilgi türünden ziyade bir bilme tarzı, üslubu olarak değerlendirilebilir (Türkkahraman, 2010, s. 39). Toplumsal zihniyeti şekillendiren unsurları tabiat ve iklim şartları, kültür ve din olmak üzere üç başlık altında incelemek mümkündür (Açıkgöz, 2005, s. 93-94). Bu bağlamda zihniyet meselesini ele aldığımızda modernleşme ile önemli ölçüde kültür değişikliğine maruz kalan ve kamusal hayattan dinin tasfiye edilmesini hedefleyen köklü bir zihniyet değişikliği olduğunu ifade etmek mümkündür.

Kökeni Arapçadan dilimize geçen zihniyet kelimesi anlayış, düşünüş, bakış açısı, tavır gibi kelimelerle karşılanabilir. Zihniyet herhangi bir olay, durum karşısında bireyin içinde bulunduğu, yetiştiği toplumun ve kültürün de etkisiyle, herhangi bir düşünme ve akıl yürütme edimi içerisinde olmaksızın verdiği tepki olarak açıklanabilir. Bir toplumun sahip olduğu zihniyetin, herhangi bir meseleyi anlayıp yorumlamak açısından geliştirdiği pratiğin, kültürün bu toplumu oluşturan bireylerin ve toplumun dönüşümlü olarak birbirini inşa etme sürecine bağlı olduğunu ifade edebiliriz. Zihniyet de kültür de birden çok anlama sahip kavramlar olarak anlaşılması güç kavramlardır. Zihniyet bir toplumda bulunan kişiyi kendi grubuna bağlayan en dayanıklı bağ olmanın yanında o toplumun kültürüyle, o kültürün dünyaya bakışıyla da yakından ilişkilidir (Türkkahraman, 2010, s. 42). Hayat tarzlarının oluşumunda zihniyetlerin etkisi azımsanamayacak derecede önemlidir. Doğulu ve Batılı yaşam tarzları da birtakım zihniyetlerin sonucudur. Çünkü insanın, kendi dışındaki insanlar, toplum ve daha geniş bir perspektifle dünya arasındaki

ilişkiyi zihniyet belirlemekte ve bu unsurlar da zihniyetlerin oluşumu, değişimi konusunda birbirlerini etkilemektedir (s. 44).

Zihniyet, teorikle pratik olan arasında olarak yorumlanan bir kavramdır. Kavramın teorik boyutu olmakla birlikte pratikten hareket etmektedir. Zihniyet, belli bir mekân ve zamanda, belli bir topluluk içinde ortaya çıkan bir olgudur. Toplumun zihniyetinin elbette o toplumu oluşturan bireylerden kaynaklanan bir yönü vardır. Bir toplumun zihniyeti o toplumu oluşturan tüm toplumsal faillerin zihniyetlerinin bir tür ortalamasıdır. Bununla birlikte aynı zamanda bireyin zihniyeti de toplumsal bakış açısının bir yansımasıdır. İnsan bir taraftan içine doğduğu toplumun zihniyetiyle inşa oluyorken diğer taraftan da birey olarak içinde bulunduğu toplumun zihniyetini yeniden inşa etmek konusunda da katkı sunar bir role sahiptir (Dellaloğlu, 2021, s. 21). Kavramlar arasında akrabalık ilişkileri bulunmaktadır. Aralarındaki küçük nüansları göz ardı etmemek şartıyla zihniyet kavramı yerine episteme, paradigma, dünya görüşü, bakış açısı, ideoloji kavramları da kullanılabilmektedir. Paradigma daha çok bilimsel, zihniyet ise daha çok gündelik hayata dairdir (s. 23). Zihniyet bir yandan derinliği olan bir kavramken diğer yandan ise somut bir yapıya sahiptir. İdeal olanın pratik, hayat, yaşanır hâle gelmiş şeklidir. Zihniyet kavramı tıpkı praxis gibi teorik olanla pratik olan arasındaki bağlantıyı kuran bir yapıya sahiptir. Bir anlamda zihniyet kavramı düşüncenin, fikrin hayattaki iz düşümüdür, demek mümkündür. Fikirler, zihniyet üzerinden eyleme dönüşmekte, somutlaşmaktadırlar (s. 25). Her toplumun zihniyetini sahip olduğu geleneksel birikim ve kültür oluşturmakta ve bu zihniyet, bakış açısı, olayları değerlendirme biçimi ve tepki verme şekli toplumu oluşturan bireyler vasıtasıyla nesiller arasında aktarılmaktadır.

1.2.2. Türk Toplumu ve Modernleşme Zihniyeti Üzerine

Türk modernleşmesi Osmanlı ile başlayıp Cumhuriyet'le birlikte devam eden, devletin kendi geçmişini, geleneğini, halkını oryantalize etme süreci, aydın kesimin geleneğe, halka oryantalist zihniyet penceresinden bakarak eleştirme ve halkı bu bağlamda eğitmeye çalışma sürecidir. Osmanlı tarihinde Batılılaşmanın başlangıcı 18. yüzyıl başlarındaki zihniyet değişimiyle eşleştirilmektedir (Şahin, 2006, s. 228). Bununla birlikte Osmanlı'daki ilk modernleşme süreci devlet kademeleri ve toplumun belli bir seçkin kesiminde kalırken halkın tamamına yayılmamış, böyle bir hedefi de gütmemiştir. 18. yüzyılda Avrupa'yı daha yakından tanımak amacıyla başlayan temaslar, Osmanlı

yöneticilerinde zamanla Batılılaşma yanlısı bir zihniyet değişimine yol açmıştır. Bu zihniyet değişimi aynı zamanda 19. yüzyıldaki geniş çaplı Batılılaşma faaliyetlerinin de alt yapısını şekillendiren en önemli unsur olmuştur (s. 235). 19. yüzyıl sonrası Osmanlı ve devam eden süreçteki erken Cumhuriyet modernleşmesi ise halkın tamamını kapsayan bir zihniyet değişikliğini hedeflemektedir.

Türk modernleşmesi geleneksel/modern, din/bilim, imparatorluk/cumhuriyet şeklinde bir dikotomiler dizisine bağlı olarak ortaya çıkmış ve modernleşme, bilim ve cumhuriyet olarak isimlendirilen ikincil kavramlar, gelenek, din ve imparatorluk kavramlarına tercih edilir olmuştur (Uzun ve Atasever, 2010, s. 175). Osmanlı Devleti temel özellikleriyle bugün bizler için de hâlen devam etmekte olan bir "modernleşme" ideali ve programı üretmek zorunda kalmıştır. Bu ideal esas olarak "Batılı ülkeler gibi" olmak şeklinde özetlenebilir. Bazı insanlar bunu salt bir teknolojik ilerleme olarak kavramışlar, diğerleri kültürü de kapsayacak şekilde yorumlamışlardır. Program ise Batı'nın geçmiş olduğu yoldan daha hızlı bir şekilde geçmekten ibarettir (Mahçupyan, 1998a, s. 40). Türk toplumundaki Batılılaşma aydınlanmanın yüzeysel bir taklidi olmaktan öteye geçememiştir. Bu minvalde Batılılaşma da aynen aydınlanma gibi bulunduğu toplumun dinî değerler dünyası ve toplumsal yapının ataerkil özellik gösteren unsurlarına karşı çıkmıştır (s. 41). Türkiye'deki modernleşme, Batılılaşma sürecini Tanzimat Dönemi' ne kadar geri götürmek mümkündür. Tanzimat Jön Türk sürecini, daha sonra da Kemalizm'i meydana getirmiştir (Kahraman, 2002, s. 154). Türk toplumunda Batılılaşmanın zirve yaptığı dönem olarak Cumhuriyet'in ilanı ve Kemalizm'in tesis edilmesinin gösterilmesi mümkündür (Çaycı, 2018, s. 121). Bu dönemle birlikte iktidar tüm toplumu kapsayan, değişimi hedefleyen bir Batılılaşma eğilimini benimsemiş ve bunu tüm kurumlarıyla uygulamaya koymuştur.

Modernleşme algısı, Batı dışındaki toplumlarda oryantalizmin temel kavramı olarak nitelendirebileceğimiz ötekiliğin oluşmasında en önemli görevi görmektedir. Burada söz edilen ötekilik söylemi, modernleşmeci toplumlara modernliği getirmeye çalışan siyasi elit ve aydın kesim ile toplumun geri kalanı arasında oluşmaktadır (Uzun ve Atasever, 2010, s. 177). Türk toplumunda da devleti temsil eden ve toplumun elit tabakası olan aydın kesim ile halk arasında ifade edilen ötekilik söylemini gözlemlemek mümkündür. Modernleşmeci ülkelerde halk ile ortak bir dile sahip olmayan, ortak bir düşünceyi paylaşmayan aydın, sosyal itibarını güçlendirmek için en kolay yollardan biri olan halkı

ötekileştirmeyi seçmektedir ki, bu bakış açısı da modernleşme hareketlerinin halkta karşılık bulamamasının en temel sebepleri arasında yer almaktadır. Geri kalmış olarak ötekileştirilen halk, sahip olduğu geleneksel değerlere ve kültürel birikime savaş açan bu yapıyı kabullenmemiştir (Süphandağı, 2018, s. 162). Yeni Türkiye'yle birlikte Osmanlı Devleti'ne, geçmişe, geleneğe ait görülen her türlü öge dışarıda ve geride bırakılmaya çalışılmış ve Doğu, gelenek ve dine ait unsurlar geri kalmışlığın en önemli göstergesi olarak görülmüştür. Bu süreçte Kemalist ideolojinin topluma yaklaşımı ve değerlendirişindeki oryantalist zihniyetin etkisi büyüktür. İlerleyebilmek, gelişebilmek için teknolojiden, gündelik yaşama eğitimden sosyal hayata, kültüre, kadın erkek ilişkilerinden kıyafet seçimine kadar tümden bir Batı'yı örnek alma durumu söz konusudur. Batılılaşma faaliyetleriyle paralel olarak son iki yüzyıldır oryantalizmle girilen diyaloğun sonucunda gelişen bu self-oryantalist[3] tavır, Batı dışı toplumların modernleşme projesi sürecinde karşılaştığı kendini Batılı değerler üzerinden okuma, tanımlama, anlama ve anlatma çabasıdır (Kaya, 2017, s. 2003). Batılı değerlerin içselleştirilmeye çalışılması olarak ifade edebileceğimiz modernleşme olgusu, devlet ve toplumun belli bir kesimi içinde uygulanmaya çalışılsa da toplumun genelinde karşılık bulamamıştır. Bu durumda modernleşme pratiğinin gelenek ve dine karşı bir konumda yer almasının payı büyüktür.

Türk modernleşme zihniyetinin oluşumunda ister Osmanlı ister erken Cumhuriyet olsun aydın figürünün rolü çok önemlidir. Osmanlı modernleşmesinden günümüze uzanan çizgide modernleşme süreçlerinde önemli bir etkiye sahip olan aydın figürü, çoklukla oryantalist bir profil çizmektedir. Batılı formda aydın olmak ile oryantalist olmak arasındaki farkın yadsınması mümkün değildir (Süphandağı, 2018, s. 142). Kendi toplumuna Avrupalı gözüyle bakan aydın söylemi, Cumhuriyet sonrasındaki resmi konseptle bütünleşmekte ve içinde militarist baskının gizlendiği bir teze dönüşmektedir (s. 146-147). Oryantalist zihniyetin en önemli başarılarından biri Doğulu toplumların kendilerine Batılı bakış açısıyla bakmaları ve kendilerini bu eleştiri kültürü üzerinden yeniden inşa etmeye çalışmalarıdır. Türk modernleşmesi Tanzimat ile taklitçilik, Meşrutiyet ile daha içeriksel bir ilişki, Cumhuriyet ile normatif, hukuksal reformlar

[3] Self-oryantalizm, 19. yüzyıl ve sonrasında modernleşmeye/Batılılaşmaya çalışan Doğu toplumlarında görülen ve "kendini, kültürünü Batı'nın gözüyle anlama, anlamlandırma ve yeniden inşa çabası" olarak yorumlayabileceğimiz bir kavramsallaştırmadır. Türk modernleşmesinde de devlet kurumları ve aydın sınıf açısından topluma ve kültüre karşı self-oryantalist tavır takınmak ve kendimizi, modernimizi ve ulaşılmak istenen medeniyeti oryantalist zihniyet öncülüğünde inşa etmeyi hedefleyen bir yapı mevcuttur.

şeklini almıştır. Hepsinde bulunan ortak problem ise, Batı'nın nasıl modern olduğuna nüfuz edememiş bir taklitçilikten öteye geçemeyiştir (Dellaloğlu, 2021, s. 137).

Osmanlı'nın Batılılaşma/modernleşme sürecinde İstanbul aristokrasisi piyano çalmayı, Fransızca konuşmayı muasırlaşmanın göstergesi olarak algıladığı için bu yeni yaşam tarzını, halkı da kapsayacak şekilde hayata geçirebilmek adına kendini zorlamış ve halkın da yaşamını doğrudan etkilemiştir (Çaycı, 2018, s. 107). Peyami Safa'nın eserlerinde yer verdiği yanlış Batılılaşma zihniyetini, eleştirdiği oryantalist zihniyeti bu bağlamda değerlendirmemiz mümkündür. Osmanlı'da başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti'nde de devam eden bu yanlış Batılılaşma zihniyeti, topluma oryantalist zihniyetle yaklaşan ve bu zihniyet üzerinden toplumu yeniden inşa etmeye kalkan bakış açısıdır.

Türk modernleşme sürecini oryantalist zihniyet inşasına dönüştüren etken sebeplerin başında sahip olunan geleneksel birikimi modernleşmenin önündeki yegâne engel olarak tahayyül etmek gelmektedir. Bu sebepledir ki, Türk modernleşme sürecinde gelenek ve modern hep karşı karşıya getirilmiş, birbirine zıt iki kavram olarak anlaşılmıştır.

1.2.3. Gelenek ve Modern Kavramları Işığında Türk Modernleşme Zihniyeti Üzerine

Oryantalizm kavramından önce Türkiye gibi Doğu toplumu olarak değerlendirilebilecek, modernleşme serüvenini yaşamış, birçok farklı alanda Batılılaşma hareketlerine maruz kalmış bir toplumda modernleşme süreçleri içerisinde anlam kayması yaşayan gelenek ve modern kavramlarını incelememiz gerekmektedir. Zira Türkiye özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemleri ve Cumhuriyet'e geçiş süreciyle çeşitli alanlarda Batılılaşma, modernleşme, yeniden bir zihniyet inşası faaliyetlerine sahne olmuştur. Bilhassa Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte Batılılaşma devletin temel zihniyeti, ideolojisi hâline gelmiş ve toplumun aydın kesimi bu zihniyet öncülüğünde toplumu her açıdan eğitmeyi hedeflemiştir. Batılılaşma zihniyetinin temelinde kendimize Batı'nın gözüyle bakma, kendimizi Batı'nın bizi tanımladığı, olmamızı istediği zaviyeden yeniden inşa etme pratiği yatmaktadır. Bu süreçte Batı rol model olarak alınmaya çalışılmış, Batı'yı temsil eden ne varsa modern olarak algılanırken, bize dair olan ve geleneği temsil eden olgular eski, modası geçmiş olarak görülerek saf dışı bırakılmaya çalışılmıştır. Bu durum müzik zevkimiz, yeme içme alışkanlıklarımız, yaşam tarzımız, sosyal hayatımız, aile hayatımız, dine bakış açımız vb. birçok konuda kendini göstermiştir. Devletin

kurgulamaya çalıştığı ve bu konuda yönetici elit ve aydın sınıf vasıtasıyla halkı eğitmeyi amaçladığı yeni bir zihniyet inşası ortaya çıkmıştır ki, bu zihniyet oryantalist bakış açısının bir iz düşümüdür. Gelenek ve modern kavramları ışığında Türk modernleşme zihniyetini incelemeden önce bu iki kavramı açıklamamız gerekmektedir.

Gelenek kelimesi için TDK' ye başvurduğumuzda aşağıda yer alan tanımlamayla karşılaşmaktayız: "Bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane, tradisyon." (TDK, 2023). Aynı şekilde Gordon Marshall'ın *Sosyoloji Sözlüğü*' nde de gelenek kelimesinin geniş ölçekli bir tanımına yer verilmektedir: "Belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip aşılayan, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesidir." (Marshall, 2005, s. 258-259).

Gelenek topluma asli rengini veren, bir toplumu diğerlerinden ayıran, kendisine has özelliklerini, kültürünü içinde barındıran nitelikleri kapsamaktadır. Gelenek eski, arkada kalmış olmasından çok, klasik olma ve bugünü inşa etme özelliği ile ön plana çıkmaktadır. Kadim olan veya olması gereken gelenek sahip olduğu gücünü bugüne olan etkisinden, bugünü inşa edebilme kabiliyetinden almaktadır. Her ne kadar gelenek bizim toplumumuzda geride kalanı, eskiyi, terk edilmesi, yıkılması gerekeni, değersiz olanı ifade etse de her toplumun kendine özgün bugününü, çağdaşını, modernini inşa edecek olan olgudur. Gelenek tanımlamasından sonra ise özellikle modernleşmeye çalışan Doğu toplumlarında geleneğin zıttı olarak konumlandırılan modern, modernlik kavramsallaştırmalarının neyi temsil ettiğini incelememiz gerekmektedir.

Aynı şekilde modern kelimesinin sözlük anlamına bakmak için TDK' ye başvurduğumuzda da çağdaş, çağcıl kelimeleri ile karşılaşmaktayız (TDK, 2023). Modern kelimesi İngilizce' ye Fransızca yakın kök *moderne*' den geçmiştir ki, o da geç Latince *modernus*' tan, Latin kök sözcük "hemen şimdi" anlamındaki *modo*' dan gelmektedir. Kelimenin en eski İngilizce anlamları; şimdi, hemen şimdi var olan şey anlamında bugünkü, çağdaş, dönemdaş kelimeleriyle yakın anlamdadır. Kelime 19. yüzyıl ortalarına kadar bu anlamlarının doğrudan şimdiyi, zamanımıza ait olanı ifade etmesinin yanında, geçmişteki dönemler de dâhil olmak üzere "aynı döneme ait olan" ı ifade etmek için de kullanmıştır. Modern kelimesinin kullanımı 16. yüzyıldan itibaren

yaygınlaşmıştır. 17. ve 18. yüzyıllarda ise modernizm, modernist ve modernite kavramları ortaya çıkmıştır. 18. yüzyılda modernize etmekle, birçok farklı alanda modernleştirmek, yenilemek, yenilenmek anlamları öne çıkmaktadır (Williams, 2012: 251-252). Gelenek kadim olanı, eskiyi, geçmişi temsil ederken modern de yeniyi, yenilenmeyi, geleceği temsil etmektedir. Peki eskisi olmayan bir şeyin yenisi, geçmişi olmayanın geleceği olabilir mi? Bu bakımdan gelenek ve modern her ne kadar Türk toplumu gibi modernleşme toplumlarında birbirinin zıttı kavramlar gibi anlaşılsa da aslında birbirleriyle iç içe geçen, biri olmadan diğerini düşünemeyeceğimiz olgulardır. Nasıl ki geleneksel bir bakış açısına, klasik olma hüviyetine sahip olmayan yeni/modern köksüz ise, yenilenmeyen, içinde bulunan zamana rengini veremeyen, onu inşa edemeyen bir kadim/gelenek de atıl kalmaktadır.

Besim Dellaloğlu 'nun *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi* adlı çalışmasında "Gelenek" adlı başlık altında gelenek ve modern kavramlarının Türk toplumu için karşılıkları ve Türk toplumundaki anlamlandırmaları üzerine bir makalesi bulunmaktadır. Dellaloğlu, gelenek ve modern kavramlarının Türk toplumundaki algılanışını, yorumlanışını tartışırken modernleşme toplumlarında gelenek ve modernlik kavramları arasındaki mesafenin çok büyük olduğunu belirtmektedir. Bu toplumlarda Batı toplumlarında olduğu hâliyle gelenek ve modernlik birbiriyle örtüşen, biri olmadan diğerini düşünemeyeceğimiz olgular olmaktan ziyade, zıt kavramlar, birbirini ortadan kaldıran olgular olarak algılanmaktadır (Dellaloğlu, 2020). Modernliği üretememiş toplumlar ancak modernleşmeye çalışırlar. Türkiye gibi modernliği kendi batısında bulan toplumlar için modernleşmek Batılılaşmak, Batı'yı birebir taklit etmek hâline gelmiştir. Batı modern olurken biz modernleşmişizdir. Modernleşme irade sonucu bir istek ile bu yönde bir kararı gerektirir. Batı'nın modernlik serüveni ise bir iradeden ziyade bir süreci temsil etmekte ve toplumsal olarak kendi gelenek/klasiği üzerinden bir yenilenme pratiği ile bugünü inşa etmeyi temsil etmektedir (Dellaloğlu, 2021, s. 159). Doğu toplumlarında ise modernleşme Batı'nın yaşadığı modernlik serüveninin siyasi bir irade ve çaba olarak topluma sunulmasıyla modernliğin yerini alan unsur olmaktadır (Göle, 1998, s. 57). Bu durumda da Doğu kendi geleneği üzerinden bir inşa sürecinden ziyade Batı'nın kötü bir taklidi olmanın ötesine geçememektedir.

Sahip olduğu geleneksel birikim ve kültürel değerler üzerinden özgün modernliğini inşa etmektense Batı'nın geçtiği yoldan geçmek suretiyle modernleşmeye çalışan Türkiye gibi

toplumlarda modernlik, geleneğin üzerinden inşa edilen bir yenileştirme faaliyetinden ziyade, geleneği dışlayan, göz ardı eden, yıkmaya, ortadan kaldırmaya çalışan, gelenekten kurtulmayı amaçlayan bir olgu olarak kabul edilmektedir. Modernleşme toplumlarında çoğunlukla gelenek ve modern karşıt konumda bulunmaktadır. Böyle bir yaklaşım kendi modernini oluşturamamaya ve modernleşme süreçleri içerisinde sürekli tekrarlanan ve derin bir çıkmaza yol açan gelenek-modern gerilimine maruz kalmaya sebep olmaktadır. Gelenek aynı zamanda şimdide de mevcut olabildiği, şimdiyi de şekillendirebildiği ölçütte canlı konumdadır. Gelenek Türkiye'de olduğu gibi geçmişin, eskinin simgesi, geçmişe dair sadece nostaljik bir özlem olmaktan öte, bugüne yansıyabildiği ve bugünü inşa edebildiği ölçüde vardır. Modernleşme serüvenini yaşayan birçok toplumda olduğu gibi Türk toplumunda da salt bir şekilde geleneği savunanların geçmişte kalıp bugüne hitap edememe, modernistlerin ise geçmişi, geleneği ve ona dair tüm ögeleri tamamen silip atmak ve birebir Batı'nın yaşadığı tecrübeyi yaşamaya çalışmak suretiyle özgün bir bugün inşa edememe gibi bir eğilimi vardır. Gelenek de geçmişi birebir taklit etmekten ziyade, bugünü ve geleceği özgün bir şeklide inşa edebildiği ölçüde gerçek anlamda bir klasik-kanon halini alabilmektedir.

Gelenek ve modern kavramlarının Türk modernleşme zihniyeti, bu zihniyetin temel bakış açısını oluşturduğunu iddia ettiğimiz oryantalist zihniyet ile bağlantısı nedir? Türkiye modernleşmesinin temel argümanlarından biri olan geleneği, eskiyi ama en önemlisi "biz"e ait olanı bir kenara atıp Batı'nın bize sunduğu, Batı'nın bizi tanımladığı şekilde bir zihniyet inşasının oryantalist zihniyetin etkisi altında kalmanın önemli bir dışa vurumu olduğunu ifade etmemiz yanlış olmayacaktır. Batı kendi geleneği üzerinden inşa ettiği moderni ile Doğu toplumlarına örnek olarak kendi serüvenini sunmakta ve oryantalist çalışmaların ve zihniyetin etkisi ile Doğu toplumlarını modernleşme, modern döneme geçiş süreçlerinde sahip oldukları geleneği ilerlemenin, modernleşmenin önünde bir engel olarak göstererek oryantalist bakış açısını kurgulamaktadır. Türk modernleşme zihniyetinin temelinde de gelenek ve modern ayrımı yer almakta, moderne ulaşabilmek adına geleneği saf dışı bırakma eğilimi bulunmaktadır. Oryantalist Batı nasıl ki, Doğu'yu her türlü geriliğin, kötü, çirkin vasıfların membaı olarak görüyorsa Türk modernleşme zihniyeti de geleneğe dair olan her türlü ögeyi moderne ulaşmanın, gelişmenin önünde bir engel olarak görmüş ve gelenekten kurtulmayı, her açıdan Batı'yı örnek almayı Türk modernleşmesinin temel mottosu haline getirmiştir.

Peyami Safa *Eski-Yeni Kavgası* adlı bir konferansının özetini içeren yazısında eski ve yeni kavramları ışığında gelenek-modern meselesi hakkında bize fikir vermektedir. Safa, yaşadığı dönem açısından yeni kavramının içinin boşaltıldığını düşünmektedir. Çünkü eskiyi içinde barındırmayan bir yeninin önemi olmayacağını ve bizi yansıtmayacağını ifade etmektedir. Geleneklerinden ve değerlerinden bağımsız bir yeninin bize dair bir şeyler söylemesinin mümkün olmadığının altını çizmektedir. Safa'ya göre yeni olan bir şeyin modasının geçip, eskiyip, yok olup gitmemesi için dünü, bugünü ve yarını kucaklayan bir zaman anlayışına sahip olması gerekmektedir (Safa, 1978, s. 259-263). Safa modernleşme, yenilenme süreci içerisinde gerçekleştirilen inkılapların gelenek karşıtı olmasını eleştirmekte, örnek alınan Batı veya Avrupa medeniyetinin de geleneklerden doğmuş olduğunun altını çizmektedir. Tarihsiz ve geleneksiz bir şekilde başka ülkelerden alınan kuralları uygulamanın bizi ileri götüremeyeceğini ifade etmektedir (Safa, 1963, s. 54-56). Millî gelenek ve dinî inançlarını bir kenara bırakarak modernleşmeye çalışmanın faydası olmayacağına inanan Safa, bir Doğu ülkesi olan Japonya' daki inkılabın başarılı olmasını bu iki unsurdan, millî kültür ve benliklerini muhafaza eden unsurlardan vazgeçmemelerine bağlamaktadır (s. 126-127). Bu konuda Attila İlhan'ın da Safa ile benzer bir tavır sergilediğini ifade etmemiz mümkündür. İlhan da *Hangi Batı* adlı kitabında kendi geleneğine ve kültürüne sahip çıkarak ekonomik ve teknolojik gelişme açısında Batı'yı geçen bir Japonya tablosu çizmekte ve bu konuda Türk toplumuna örnek olarak sunmaktadır (İlhan, 1972, s. 20). İlhan bu kitabındaki metinlerinde Batılılaşmayı, ilerlemeyi kendi gelenek ve kültürümüzden vazgeçerek yapmaya çalıştığımızın da altını çizmekte ve kendi geleneğimize dair olan olguları hor gördüğümüzü, Batı'ya ait olan her şeye ise hayran olduğumuzu ifade etmektedir (s. 18).

Türk modernleşme zihniyeti ve bu zihniyete temel sağlayan oryantalist zihniyet meselesini gelenek ve modern kavramları ışığında değerlendirmenin bu çalışmanın devamı açısından açıklayıcı ve faydalı olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Özellikle modernleşmeci toplumlarda, Batı'nın modernliğe geçiş sürecini örnek alma durumunda ciddi aksaklıklar bulunmaktadır. Batı modernliğini geleneğinin üzerinden inşa etmek yoluyla bir süreç yaşamıştır. Batılılaşma serüvenini yaşayan Doğu toplumlarının ekserisi ise modernleşme, Batılılaşma, çağdaşlaşma olarak nitelendirebileceğimiz süreçlerde Batı'nın sahip olduğu iktidarın da etkisiyle kendi geleneklerini yok sayarak birebir Batı'nın taklidi üzerinden bu süreçleri yaşamayı tercih etmişlerdir. Bu durumda

modernleşmeci Doğu toplumlarının yönetici elitleri ve aydın sınıfının takındığı oryantalist bakış açısının etkisi çok büyüktür. Modernleşmeci toplumlarda ilerlemenin, gelişmenin ve yeniden bir medeniyet inşa etmenin birinci yolu eskiye, geleneğe dair ne varsa terkedilmesi ve Batı'nın bütünüyle taklit edilmesidir. Bunun için kökten bir zihniyet inşasına gidilmiş ve modernleşme bu minvalde kurgulanmaya çalışılmıştır. Modernleşme zihniyetini oluşturan fikir de temelde Batı kaynaklı olduğu için bu durum kendimize Batı'nın gözüyle bakmayı beraberinde getirmiştir. Batı üzerinden kendimizi okurken birincil kaynaklarımız da oryantalist kaynaklar olmuştur. Bu sebepledir ki, modernleşme zihniyetimiz bir anlamda da oryantalist zihniyetin bir Doğu toplumu olan Türkiye için yeniden kurgulanmasını zorunlu kılmıştır. Peki oryantalist zihniyet nasıl oluşmuştur? Burada oryantalist zihniyetin oluşumunu anlayabilmek adına oryantalizm kavramsallaştırması ve oryantalizm kavramının geçirdiği tarihsel süreci incelememiz gerekmektedir.

1.3. Oryantalist Zihniyet

19. yüzyıl ve devamında Doğu toplumlarında görülen modernleşme ve peşi sıra gelen Batılılaşma çabası temelde zihniyet değişiminin bir göstergesidir. Oryantalist zihniyetin ve beraberindeki çalışmaların etkisiyle Doğu toplumları sahip olduğu kadim gelenek ve zihniyeti değiştirme eğilimi sergilemiştir. Modernleşme serüvenini yaşayan diğer Doğu toplumları gibi Türk toplumu da Batılılaşma olgusu çerçevesinde Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden başlayarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte zirve noktasına ulaşan bir Batılı bakış açısı öncülüğündeki oryantalist zihniyet üzerinden bir yenilenme ve değişim yaşama eğilimini benimsemiştir. Bu durumdaki en önemli etken Batı'nın dönemsel olarak elde ettiği güç ve hâkimiyettir. Osmanlı Devleti siyasi olarak güç kaybetmesiyle birlikte modernleşme faaliyetleri ile Batı'nın sahip olduğu güce yetişmeye çalışmış fakat bu durum siyasi açıdan devletin çöküşünü engelleyememiştir. Türkiye Cumhuriyeti ise devleti ve toplumu bu zihniyet üzerinden kurgulamayı amaçlamıştır. Yeni devletin kurucu ideolojisi Kemalist ideolojidir. Kemalizm beraberinde içselleştirilmiş bir oryantalizm düşüncesinin, oryantalist zihniyetin topluma kazandırılmasını besler bir tavır barındırmaktadır. Hasan Bülent Kahraman, *İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm* adlı makalesinde Kemalizm'i oryantalizm bağlamında okumasının yanı sıra, bu düşünme biçimini bir oryantalizm/self-

oryantalizm zihniyet inşa etme süreci olarak da ele almıştır. Oryantalist zihniyetin özellikle Kemalizm'in kendisini bir söylem, iktidar pratiği olarak hegemonikleştirme evresinde kullanıldığı, makalenin öne sürdüğü temel görüşlerden birisidir (Kahraman, 2002, s. 179). Bu görüş öncülüğünde modernleşmenin, Türkiye'de kurumsal bir süreç olmaktan ziyade zihinsellik olarak benimsendiği ve bilhassa oryantalist zihniyetin inşası üzerine kurgulandığını ifade etmek yanlış olmayacaktır (Kahraman, 2001).

Temelde oryantalist zihniyet ile kastettiğimiz modernleşme ve beraberinde getirdiği Batılılaşma zihniyetidir. Ve Türk toplumunda oryantalist zihniyetin eleştirisi meselesi bilhassa oryantalist bir bakış açısıyla kurulmak istenen yeni devletin, toplumun, yanlış Batılılaşma pratiğinin eleştirisidir. Yüzeysel anlamda Batı'yı taklidin önüne geçemeyen, kendi geleneğinden kopuk bir modern inşa etme çabası, modernleşme çabası eleştiriyi de beraberinde getirmiştir. Çalışmamızın devamında da modernleşme zihniyetinin yapısını oluştururken örnek aldığı ve benimsediği oryantalist zihniyetin temelinde yer alan oryantalizm kavramı nedir, kavramın geçirdiği tarihsel süreç ve yaşadığı dönüşüm nasıl olmuştur, sorularına cevap arayacak ve son olarak da çalışmamızın odak noktası olan oryantalist zihniyet meselesi konusunda Türk modernleşmesinin önemli figürlerinden biri olan "aydın" kesiminin yaklaşımına yer vermeye çalışacağız.

1.3.1. Bir Düşünce Geleneği Olarak Oryantalizmin Kavramsallaşma Süreci

Oryantalizm, Doğu toplumlarının dilleri, dinleri, siyasetleri, kültürleri ve tarihleri hakkında Batı'nın gözüyle yapılan incelemeleri kapsayan bir araştırma alanıdır. Oryantalizm Batı'nın Doğu'ya bakışı, onu kavrayışı, anlamlandırması ve tüm bu süreçler üzerinden tanımlamasını ifade eder demek, yanlış olmayacaktır. Oryantalizmin kurumsallaşması 18. yüzyıl ve özellikle 19. yüzyılla birlikte olsa da tarihçesi çok daha eskidir. Aslında Doğu ve Batı ayrımları kadar kadim bir tarihçeye sahiptir. Doğu ve Batı dikotomileri var olduğundan beri karşılıklı olarak ötekinin anlaşılması, tanımlanması ve beraberinde kendini de tanımlama, inşa etme süreçlerini beraberinde getirmiştir. Tüm bunlarla birlikte modern dönem ve sonrasında Batı, özne konumuna yerleşmiş ve nesne konumunda gördüğü bir öteki olarak Doğu'yu tanımlamaya girişmiştir. Batı, Doğu üzerinden kendi kimliğini ve iktidarını inşa etmeye çalışmıştır. Doğu hakkında bize bilgiler sunduğunu, Doğu'yu tanımladığını iddia eden oryantalizmin sunduğu bilgi, bizlere Batı'nın perspektifinden yansıyan "Doğu" bilgisidir (Arlı, 2014, s. 15).

19. yüzyıl genel olarak 1800 yılı ile değil 1789 ile başlatılmaktadır. 1789 tarihi Doğu-Batı ilişkileri açısından da bir dönüm noktası olması hasebiyle önemlidir ve 19. yüzyılın başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Burada Doğu-Batı ilişkileri açısından dönüm noktası Napolyan Bonapart (1769-1821)'ın 1798 tarihli Mısır Seferi'dir (Sunar, 2007, s. 40). Batı dışı toplumların Avrupa merkezci perspektif üzerinden incelenmesi ve değerlendirilmesi, Modern Batı'nın kuruluşu ve sonrasına denk gelmektedir. Bu dönemde Batı siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan yakaladığı üstünlüğe paralel olarak Doğu incelemelerini bütünlüklü bir disipline dönüştürmüştür (s. 41).

Oryantalizmin bilhassa 19. yüzyıl ve sonrasındaki modernleşme olgusuyla birlikte Batı'nın Doğu üzerinde tahakküm kurabilmek amacıyla Doğu'yu tanıma çabası olarak adlandırılabilmesi mümkündür. Batı, Doğu üzerindeki bu hegemonik tavrının çerçevesini geniş tutabilmek adına oryantalist çalışmaların alanını sürekli yenileyerek genişletmiştir. Oryantalizmin ortaya çıkışı da Rönesans sonrası dönem itibariyle başlamıştır. Hasan Hanefi, akademik bir çalışma alanı olarak oryantalizmin Rönesans'tan sonra, modern Batı'da ortaya çıktığına ve devam eden süreçte 19. yüzyılla birlikte çalışma alanını genişlettiğine dikkat çekmektedir: "Oryantalizm, klasik dönem olan Patristik dönem, Orta Çağ, Skolastik dönemden sonraya tekabül eden Batı tarihinin ikinci döngüsü boyunca ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılda zirvesine ulaşmış ve rasyonalizm, tarihselcilik ve yapısalcılık gibi farklı Batılı düşünce okullarıyla paralel devam etmiştir." (Hanefi, 2007, s. 79).

Batı'nın Doğu'yu tanıma sürecinde İngiltere ve Fransa gibi ülkeler daha erken davranarak 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu sahnede yer almışlardır. İspanya ve Portekiz, aynı zihniyeti benimseyerek daha çok Amerika kıtası üzerine yoğunlaşmıştır. Almanya ise bu kategorinin nispeten dışında kalmış ve 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sahneye çıkmıştır (Çaycı, 2018, s. 33). 19. yüzyılın ikinci yarısından sonraki dönem oryantalizmin idealden kurtularak kurumsallaşmaya başladığı dönemdir. Araştırma merkezleri, enstitüler, dil merkezleri, dernekler, hep bu çerçevede ortaya çıkan birimler olmuştur ve yaklaşık bir asırdan beri hizmet etmektedir (s. 139).

Oryantalizmin akademik bir disiplin olarak ortaya çıkışı 18. yüzyılın son çeyreği itibariyle gerçekleşmiş olsa da Batı'nın Doğu'ya karşı olan ilgisi ve onu anlamlandırma çabası Doğu ve Batı'nın varlığı kadar eskidir ki, bu durumun tersi Doğu için de geçerlidir. Batı'nın Doğu üzerine araştırmalarının tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, bu

konudaki ilk sistemli çalışmalar Batı kiliselerine bağlı ruhban sınıfın Endülüs'e gelerek buradaki medreselerde çalışmaya başlamasıyladır, denilebilir. Bu rahiplerden en önemlilerinden biri de miladi 999 yılında Endülüs medreselerinin birinden mezun olan ve Roma kilisesine papa seçilen Fransız rahip Jerbert, Peder Pierrele Aénére (1092-1156) ve Gerard de Grémone (ö. 1187)'dir. Adı geçen rahipler ülkelerine döndükten sonra Arap kültürüne ait eserleri ve meşhur İslam âlimlerinin kitaplarını birbiri ardına yayımlamaya başlamışlardır. Sonrasında aralarında öne çıkan Padua Medresesi[4] gibi Arapça üzerinde araştırmalar yapmak üzere birçok enstitü kurulmuştur (Sibâî, 2021, s. 31). Klasik oryantalizmin kurucusu olan Avrupalı ilim adamlarının listesi uzundur. Bunlar arasında Fransız oryantalizminin babası Silvestre de Sacy (1758-1838), *Arabic-English Lexion* adlı sözlüğün müellifi Edward William Lane (1801-1876), Hindistan'da görevli Alman misyoner ve Hindistanlı Müslüman âlimlerle pek çok tartışmaları olan Karl Pfander (ö. 1865), Osmanlı tarihiyle birlikte Arap, Fars ve Türk şiiri üzerine yaptığı önemli çalışmalarıyla tanınan Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856), büyük tartışmalara yol açan *Mahomet* kitabının yazarı William Muir (1819-1905) ve Ernest Renan (1823-1892) gibi araştırmacıların isimlerini zikretmek mümkündür (Kalın, 2007, s. 178).

Oryantalizm kavramının geçirdiği tarihsel sürece geçmeden önce oryantalizm sözcüğünün etimolojik kökenine yer vermemiz gerekmektedir. "Orientalist" sözcüğüne İngiltere' de ilk olarak 1779'da Edward Pococke (1604-1691) üzerine kaleme alınmış bir makalede yer verilmiştir. Terime Fransızca 'da "orientaliste" şeklinde 1799'da *Magasine encyclopédique'de* ve 1824'te *Journal Asiatique'*te Louis Langlés (1763-1824) için yayımlanan bir ölüm ilanında yer verilmektedir. 1838'de *Dictionnaire de l'Académie Française*'da "orientalisme" adlı bir madde yayımlanmıştır. Bu dönemde oryantalizm terimi hem Yakın Doğu hem de Uzak Doğu'nun incelenmesi anlamında genel olarak Doğu için kullanılmaktadır (Bulut, 2000, s. 2). Oryantalizm kavramı, köken olarak Latince "oriens" kelimesine dayanmaktadır. Başlangıçta "doğan güneş" anlamına gelen bu kelime sonrasında "güneşin doğduğu yönde bulunan memleket, Doğu/Şark" anlamında kullanılmaya başlanmıştır (Alkan, 2016, s. 21). Oryantalizm kelimesi Türk toplumunda, önce şarkiyat, daha sonra Doğu bilimi şeklinde isimlendirilmiş, oryantalist

[4] "Padua Medresesi ilk olarak miladi 11. asırda İtalya'da kurulmuş, daha sonra 1322'de üniversite hâline gelmiştir. İlk başta burada hukuk, dil ve edebiyat bölümleri varken, 1399'da hukuk ve güzel sanatlar bölümlerine ayrılmıştır. Güzel sanatlar bölümü fizik, felsefe ve ilahiyat derslerinden oluşmaktadır (Sibâî, 2021, s. 31).

için ise müsteşrik kelimesi kullanılmıştır (Bulut, 2007, s. 428). Oryantalizmin geniş açıdan bir tanımlamasına Yücel Bulut, *Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi*'ndeki ilgili maddede yer vermektedir:

> "Oryantalizm, bir düşünce biçimi ve uzmanlık alanı olması itibariyle ilk olarak Avrupa ve Asya arasında değişken tarihsel ve kültürel ilişkiyi, ikinci olarak, 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren çeşitli Doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki bilimsel disiplini, üçüncü olarak da dünyanın Doğu olarak isimlendirilen bölgesi hakkındaki ideolojik varsayımları, imgeleri ve hayalî resimleri içerir." (Bulut, 2007, s. 428).

Oryantalizm tanımlamalarını iki kategori hâlinde ele almamız mümkündür. Birinci kategori oryantalizmin akademik bir merak saikiyle oluşturulduğu noktasından hareket eden ve ona olumlu yaklaşanların tanımlarından oluşmaktadır. İkinci kategoride ise, oryantalizme olumsuz nitelikler atfeden tanımlamalar yer almaktadır (Bulut, 2000, s. 2-3). Oryantalizme olumsuz nitelikler atfeden tanımlamalar temelde oryantalist faaliyetlerin Batı'nın Doğu üzerinde kurmak istediği hâkimiyet ve bununla ilişkili olarak gerçekleştirilen sömürgecilik faaliyetleriyle sıkı bir ilişki içerisinde olduğu iddiasındadır. Tam tersi oryantalizme dair olumlu tanımlamalar yapan yorumlar ise oryantalist faaliyetleri hem akademik faaliyet olarak nitelendirmekte hem de oryantalist faaliyetler neticesinde ortaya konan Doğu hakkındaki geniş araştırma alanı ve bilgi birikimini de yok saymamaktadır. Oryantalizmin muhtevasına dair oluşan iki yaklaşımdan birincisi, oryantalizmin bilim olduğu yaklaşımıdır ki bu meselenin tarafsız boyutuna işaret etmektedir. İkincisi ise politik boyuttur ki yaşanan süreç büyük oranda bu yaklaşımı destekler niteliktedir. Bunlara ilaveten oryantalizmin öncelikle politik daha sonra ise kültürel, felsefi bir söylem olduğunun da belirtilmesi gerekmektedir (Çaycı, 2018, s. 18). Oryantalizmin en kapsamlı tariflerinden biri de şüphesiz ki Edward W. Said'e aittir. Said'e göre dilbilimi, tarih, sosyoloji, vb. herhangi bir sosyal bilim alanında çalışan, özel veya genel bir pencereden Doğu'yu araştıran, yazıya döken ve öğretmeyi amaçlayan kimse şarkiyatçıdır ve yaptığı şey de şarkiyattır. Bununla beraber oryantalizmin ikinci bir anlamı ise varlık ve bilgi ayrımına dayalı bir düşünme biçimidir. Said, oryantalizmin üçüncü anlamını ise genel anlamda 18. yüzyılın sonları itibariyle uğraş ve inceleme alanı Şark olan, Şark hakkında hükümlerde bulunan, Şark hakkındaki iyi veya kötü düşünceleri onaylayan, Şark'ı her açıdan tanımlama, betimleme, öğretme, yönetme yetkisini kendisinde gören, özetle Doğu'ya hâkim olmak suretiyle onu yeniden kurmak ve onun

yöneticisi olmak için Batı'nın bulduğu yol olduğunu belirtmektedir (Said, 2016, Aktaran: Bulut, 2007, s. 428).

Oryantalizm konusundaki bir diğer tanımlama da Onur Bilge Kula'ya aittir. Kula genel manada oryantalizmi Doğu ile Batı arasında ontolojik ve epistemolojik bir ayrım olduğunu iddia eden bir düşünce tarzı olarak tanımlamaktadır. Oryantalizm kısaca Batı'nın Doğu'ya egemen olması, Doğu üzerinde sahip olmaya çalıştığı otoriter mülkiyeti, hegemonyayı temsil etmektedir. Batı'nın sahip olduğu bu eğilim de peşi sıra keyfi olarak Doğu'nun yapısını değiştirmeyi, Doğu'nun Batı'nın görmek istediği şekilde kendisini yeniden kurgulamasını ve yeniden inşa etmesini beraberinde getirmektedir (Kula, 2010, s. 2). Kula oryantalizmin hayalî anlamları ile akademik anlamları arasında bir etkileşim olduğunu ve bu etkileşimin 18. yüzyıldan beri artarak devam ettiğini ifade etmektedir (s. 3). Kula'nın açıklamalarından yola çıkarak oryantalist çalışmaların salt akademik meraktan ziyade Batı'nın hegemonyasına hizmet eden politik amaçlar ihtiva ettiğini söylemek mümkündür.

Ahmet Parlakışık da oryantalizmin üç yönüne dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi oryantalizmin sömürgecilik ile olan ilişkisidir. İkincisi, birinciyle bağlantılı olarak sömürge yönetimleri ve siyasetlerini destekleme, haklılaştırma endişeleri sonucunda Batı toplumlarına sirayet eden ahlaki değer tahribatıdır. Sonuncusu da oryantalist bilgi ve metodun, oryantalizmin nesnesi Doğu tarafından ithali, Doğu toplumlarının, bilgi merkezlerinin, kültürlerinin, zihniyetlerinin oryantalizminden etkilenmesidir (Parlakışık, 1995, s. 14). Parlakışık'ın dikkat çektiği oryantalizmin üçüncü yönünü modernleşme serüvenini yaşayan Doğu toplumlarının neredeyse tümünde görebilmek mümkündür. Batı'nın sahip olduğu güce ve üstünlüğe ulaşmak isteyen Doğulu devletler, toplumlar oryantalist zihniyetin etkisinden kurtulamamış ve bu zihniyet öncülüğünde yeniden bir inşaya, kendilerini Batı gözüyle yeniden tanımlamaya girişmişlerdir.

Batı oryantalist bilginin ışığı altında kendisini özne, Doğu'yu ise nesne konumuna yerleştirmektedir. Modern dönemle birlikte Avrupa, dünyada sahip olduğu ve olacağı konumu belirlerken üstenci bir bakış açısıyla bütün üstün özellikleri kendine hasretmekte, Doğu'yu ise bu özelliklere kendi başına ulaşamayacak geri kalmışlıkla ve yönetilmek zorunluluğuyla baş başa bırakmaktadır. Oryantalizm Avrupa'nın aklın, bilimin ve hür düşüncenin merkezi olduğunu iddia ederken tam tersi olarak konumlandırdığı Doğu'nun

ve İslam dünyasının ise kadercilik, dinî fanatizm ve mutlakçılığın vatanı olduğunu ileri sürmektedir (Kalın, 2017, s. 318).

Oryantalizmin ortaya çıkışını destekleyen birçok etmen olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Mustafa Es-Sibâî, oryantalizmin ortaya çıkış sebeplerini dinî, emperyalist, ticari, siyasi ve ilmî sebepler şeklinde kategorileştirmektedir (Sibâî, 2021, s. 35-38). Oryantalist faaliyetler temelde Batı'nın Doğu toplumları, kültürü üzerine araştırmalarını içerirken daha özelde ise Hristiyan dünyanın İslam üzerine yaptığı araştırmalardan oluşmaktadır. Oryantalist araştırmaların temelinde İslam dinini ve kültürünü tanımak amaçlı yapılan araştırmalar önemli bir yer tutmaktadır. 17. ve 18. yüzyılda temeli atılan bu çalışmalar 19. yüzyıl itibariyle ciddi oranda artmıştır. Avrupa'nın özellikle İslâm tarihi ve kültürüne yönelik yaptığı çalışmaların bu dönemde geçirdiği dönüşüm ile de yakın bir ilişkisi vardır. 19. yüzyılın sosyal, siyasal, ekonomik ve kolonyal yapısı Doğu'nun, daha özelde İslâm dünyasının bilinmesini, tanınmasını, anlaşılmasını zorunluluk hâline getirmiştir. Genel anlamda Batı, özel olarak da Avrupa sadece İslâm dünyasını sömürgeleştirmek için değil, aynı zamanda evrensel akıl ve modernite projesini gerçekleştirmek için bilmek ve bilgiye dayalı iktidar araçlarını oryantalizm ile bağlantılı olarak geliştirmeyi tercih etmiştir (Kalın, 2017, s. 313).

İslam, özel olarak oryantalistler ve genel anlamda da Batılı yazarlar tarafından çoğunlukla Batı'nın dünyanın geri kalan kısmı üzerindeki iktidarı ve bu iktidar ile bağlantılı olarak Batı ile özdeşleştirilmiş olan özgürlük, rasyonalite, ilerleme ve girişimcilik gibi özelliklerden yoksun olarak nitelendirilmiştir. Bununla birlikte oryantalist çalışmaların mihmandarlığında köleliği, hurafeyi, durgunluğu ve ataleti teşvik eden bir İslam imgesi oluşturulmuştur (Lockman, 2013, s. 115). İslam ve Doğu toplumları için çizilen bu portre onları üzerinde karar verilmeye ve yeniden inşa edilmeye uygun bir pozisyona getirmektedir. Oryantalizm, İslam söz konusu olduğunda İslam'ı tanımlamak adına dört ana ilkeyi öne çıkarmaktadır. Bu ilkelerden birincisi Batı ile Doğu arasında mutlak ve sistematik bir fark olduğu konusundadır. İkincisi, Doğu'nun temsilinin Doğu konusundaki gerçeklerden ziyade metinsel yorumlara dayalı oluşudur. Üçüncüsü, Doğu ve Doğulu olana dair değişmezdir, tek bir biçimdedir ve kendini tanımlama yetisine sahip değildir, iddialarını geçerli hâle getirmektir. Son olarak dördüncüsü ise Doğu'nun korkulacak ve bununla birlikte bu korkuyu bertaraf edebilmek adına kendisine efendilik yapılması gereken bir yapıda olduğudur (Sayyid, 2007, s. 68).

Modern dönem ile gücü eline alan ve dünyada avantajlı bir konuma sahip olan Batı için, genelde Doğu, özelde İslam dünyası bilinmeyi, sömürülmeyi, hâkimiyet kurulmayı ve yeniden inşa edilmeyi bekleyen bir dünyayı simgelemektedir. Batı kendisine karşı bir "öteki" olarak tanımladığı Doğu'nun tanımlanması ve inşası üzerinden aslında kendi kimliğini kurgulamaya çalışmaktadır. Oryantalizm temel manada Doğu'nun Batı tarafından incelenmesi anlamına gelirken öte yandan Batı'nın kendi bilincine varmasının da en önemli aracı olarak işlev görmektedir. Doğu yoksa Batı da yoktur ve Doğu, Batı'nın en mükemmel ötekisidir. Oryantalizm de Batı'nın en mükemmel ötekisini, Doğu'yu kendine konu edinmiştir (Bulut, 2016, s. VII). 19. yüzyılla birlikte Oryantalizm İslam karşıtlığı olmaktan ziyade alanını genişleterek Doğu despotizmi hâline gelmiştir. Doğu despotizmi İslam'a karşı olan despotizmi geride bırakmıştır (Bulut, 2007, s. 430). Bu durumda modern dönem ile özellikle Rönesans ve Reform hareketlerinden sonra Batı'da dinin, Hristiyanlığın etkisini kaybetmeye başlaması ve İslam dünyasının dışındaki Doğu dünyasının diğer toplumlarında da Batı için sömürge alanının genişlemiş olmasının etkisi büyüktür.

19. yüzyılda yapılan oryantalist çalışmaların modern Batılı sosyal bilimlerden de destek alarak akademik bir disiplin olarak kurumsallaşması ve yöntemlerini geliştirmesi söz konusudur. Bu dönemin oryantalist çalışmalarında görülen bir diğer husus da Batı'nın üstünlüğüne dikkat çeken Doğu imajının Doğululara da kabul ettirilmiş, benimsetilmiş olmasıdır (Bulut, 2016, s. 86-87). Bu durum özellikle modernleşmeci toplumların temel karakteristiği hâline gelmiştir. Modernleşmeci toplumların yönetici ve aydın kesimi toplumu Batı'nın gözüyle değerlendirmekte ve Batı'nın üstünlüğünü, örnek olma durumunu kabul edip uygular hâle gelmektedir. Türk toplumu örneğinde de bu durumu gözlemleyebilmemiz mümkündür. Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren başlayan geri kalmışlık duygusundan kurtulmak için kendi kendini Batı'nın gözünden, oryantalist zihniyetin süzgecinden geçirerek değerlendirmek ve ilerlemek için Batı'nın örnekliğine ihtiyaç duymak gibi bir eğilim ön plandadır. Batı'yı örnek alarak modernleşmek başta sadece Batı'nın tekniğini almak, kendi kültürümüze sahip çıkmak olarak değerlendirilse de devam eden süreçte tümden bir Batılılaşma, Doğu'yu ve Doğu'ya ait olan, geleneği temsil eden her şeyi geri kalmanın bir simgesi olarak kabul etme pratiğine evrilmiştir.

Modernleşme süreci geçiren toplumlardaki Batı hayranlığının en önemli sebebi Batı'nın bizatihi kendisi ve bu konudaki tutumudur. Batı Aydınlanma ve sonrasında Doğu'nun

vasıflarını belirleme, Doğu'yu temsil etme, Doğu'ya birçok konuda müdahale edebilme hakkını kendinde görmeye başlamıştır (Kula, 2010, s. XVIII). Oryantalizmin en belirgin özelliği, Julia Pardoe (1806-1862)'nün ve Edward Said'in de belirttiği gibi, Doğu'yu tanımlamayı, temsil etmeyi kendisinde hak olarak gören Batılı insanın tarihsel, siyasal ve kültürel koşullandırmanın ürünü olan kendi deneyimlerini, bakış açılarını sorgulamaksızın doğru olarak kabul etmesi ve Doğu'ya da belli oranda kabul ettirmesidir. Bu durum Batı'nın bir nevi kendi öz kültürüne karşı da eleştirel yaklaşmamasıdır (Kula, 2011, s. XXXIX). Batı kendi kültürünü üstün olarak görmekte ve Doğu'yu da karşısında bir yerlerde konumlandırmaktadır. Batı için Doğu yönetilmeye, üzerinde tahakküm kurulmaya muhtaç bir durumdadır. Modern dünyada geri kalmış bir konumda görülen, hatta çoğu zaman kendilerini de bu durumda gören Doğu için Batı ve yaşadığı modernlik serüveni örnek alınması gereken bir hedef konumundadır. Batı pek de avantajlı olmadığı dönemlerde Doğu üzerine yaptığı araştırmalar ve incelemelerle Doğu'yu tanımaya, tanımlamaya çalışmanın ötesinde kendisini tanımlamış ve yeniden inşa etmiştir. Güncel sorunların ve tartışmaların olası tarihsel, dinsel, düşünsel, yazınsal, sanatsal ve siyasal arka planlarına bakıldığında, öncelikle oryantalist birikimin ve söylemin Avrupa'nın "kolektif kültürel belleğini" biçimlendirdiği görülebilir. Dolayısıyla, Avrupa/Batı kimliğinin tarihsel oluşumunu belirleyen başat eğilimlerden birinin oryantalizm olduğu ifade edilebilir. Oryantalizm felsefe, edebiyat, müzik, siyaset ve uluslararası hukuk gibi birçok alanda Doğuluların, Türklerin, İslam'ın karşıt güç ve düşman olarak betimlenerek "ötekileştirilmesinin" de başlıca düşünsel kaynağı olmuştur (s. XLVIII). Oryantalizm, Edward Said'in de belirttiği şekilde, kendini akıl bakımından Doğu'dan üstün gören Batı'nın, Doğu'yu temsil etme, kendi nesnel çıkarları doğrultusunda Doğu'yu keyfi olarak oluşturma ve yeniden inşa etme gibi eğilimleri geliştirmesine yol açmıştır (Kula, 2010, s. XXV).

Batı, Aydınlanma sonrasında modernizmin araçlarından biri olan ötekileştirme silahını ekonomik, emperyalist, kolonyal amaçlarına ulaşabilmek için işlevsel olarak kullanmıştır ve bu durum Batı'nın oryantalizmin geri planını oluşturma çalışması olarak görülebilir (Özçelik, 2015, s. 6-7). Immanuel Kant (1724-1804)'ın temel aldığı ırk kavramına göre, Avrupalılar, Doğululardan ve zencilerden üstündür. Avrupalıların üstünlüğü "Avrupalı aklın üstünlüğü" ön kabulüne dayanmaktadır. Avrupalı aklın üstünlüğü varsayımı bağlamında Kant, Avrupa devletlerinin birleşmesi ve bu birleşmenin Dünya

Cumhuriyetine dönüşmesi düşüncesini felsefileştirmiştir (Kula, 2010, s. XX). Avrupalı aklın üstünlüğü meselesinin 19. yüzyılla birlikte modernleşmeyi hedefleyen Doğu toplumlarında da kabul gördüğünü ifade etmemiz mümkündür. Bu durumda da Doğu toplumları için etkili olan oryantalist zihniyetin önemli bir etkisi vardır. Oryantalizmin Batı'nın kendisi gibi olmayanı, farklı olanı Batı dışı ögeler olarak, "öteki" olarak tanımlaması bir söylemi temsil etmektedir. Oryantalizmi modernitenin küresel tahakkümünü besleyen söyleminin oluşumunu kuran tarih anlayışına verilen isim olarak da tanımlamak mümkündür (Özçelik, 2015, s. 56). Doğu, Batı'nın sömürgesi olmaya devam ettiği sürece, hâlihazırda Batı tarafından kurgulanmış olan efendilik-kölelik ilişkisi, bu bakış açısı çerçevesinde Doğu'ya ilişkin metinlerin üretilmesiyle pekiştirilmiştir. Her ne kadar Batı bilimin iyi amaçlar için olduğu kadar kötü amaçlar için kullanılacağını bilse ve bu konudaki öz denetimlerini 15. yüzyıldan beri belli bir duyarlılık çerçevesinde sürdürse de bu denetimi oryantalizm konusunda uygulamamıştır (Parla, 2018, s. 22). Birbirinden farklı alanlarda oryantalist metinler üreten Batılı bilim adamları, söz konusu Doğu olunca objektif olma zorunluluğu hissetmeden ürettikleri metinler vasıtasıyla Batı'nın Doğu üzerinde kurmak istediği tahakküme destek olmuşlardır. Oryantalist bakış açısı, edebiyatta öteki olarak tanımladığı Doğu'yu henüz insanlaşmasını tamamlamış masal çağlarında yaşayan bir olgu olarak tasvir ederken tarih bağlamında da Doğu'nun kendisini özne olarak tanımlayan Batı'nın yaşadığı tarihsel deneyimleri geçirmemiş geri toplum olduğuna gönderme yapar. Ekonomik alanda da öteki, elinde bulundurduğu maden veya başka türlü zenginlik kaynakları üzerinde hak sahibi olacak yetkinlikte görülmez ve dolayısıyla Batı tarafından sömürülmesi gereken bir topluluk olarak kabul edilir (Süphandağı, 2018, s. 16-17). Doğu, Batılı öznenin kendisini üzerinden var ettiği zorunlu bir öteki konumundadır. Özne konumundaki Batı, aklı ve gerçekliği temsil ederken nesne konumundaki Doğu da tam tersi duygu ve gerçek dışılığı temsil etmektedir. Bu bağlamda Doğu siyasi ve ekonomik açılardan olduğu kadar kültürel ve mistik yanıyla da bir ötekidir (s. 22). Batı için oryantalizm sözde bir "öteki" hakkında olduğu kadar aslında temelde kendi modern benliğinin inşasına dairdir (Hallaq, 2020, s. 7). Batı yaptığı Doğu tanımlamaları üzerinden karşı manada da kendi kimliğini inşa etmiştir. Oryantalizmle birlikte Batı kendini özne konumuna yerleştirirken ötekileştirdiği Doğu'yu nesne olarak algılamıştır. Böylelikle Batı, bilen ve yönlendiren,

hâkimiyet kuran pozisyonunda yer alırken Doğu'yu da bilebilme yetisinden yoksun, yönlendirilen bir araç veya nesne konumuna indirgemiş olmaktadır (Çaycı, 2018, s. 17). Batı'nın Doğu, Şark, Doğulu, Şarklı gibi kategorileri oluşturması ile Doğu denilince akla gelen çeşitli anlam kümeleri ortaya çıkmıştır. Başlangıçta bu durum Doğu'yu tanıma ve tanımlama, anlama ve anlamlandırma süreçleriyle bir arada ilerlese de peşi sıra Batı'nın Doğu konusunda rahatlıkla hüküm vermesini, yargıda bulunmasını, Doğu üzerinde egemenlik kurmaya çalışmasını da beraberinde getirmiştir (Sunar, 2007, s. 46). Doğu üzerinde çeşitli yargılarda bulunma süreci Batılı aydınlardan sonra modernleşmeye çalışan Doğulu toplumların aydınlarında da kendini göstermektedir. Bu aydınlar kendi kendilerini Şarklılaştırma, self-oryantalizm olgusuna kapılmışlardır. Said'in gizli ve içselleştirilmiş oryantalizm olarak adlandırdığı kavramsallaştırma bu anlamda açıklayıcıdır (s. 46). Türkiye toplumunda da self oryantalist bakış açısıyla hareket eden ve bu minvalde toplumu oryantalist bakış açısı üzerinden tanımlamayı, yeniden kurmayı ve bu hedef doğrultusunda halkı eğitmeyi amaçlayan aydın figürü ön plana çıkmaktadır. Oryantalist faaliyetler ve sonucundaki politika Batı ve Doğu için belli kategorileri gözler önüne sermiş ve Batı'nın dönemsel olarak sahip olduğu güçle doğru orantılı bir şekilde bu tanımlamaları siyasi, felsefi, ilmî, kültürel ve toplumsal dünya üzerinde kabul ettirmeyi hedeflemiştir. Hasan Hanefi oryantalizmin Doğu için pek çok vasfı öne çıkardığına dikkat çekmektedir. Batı oryantalizm aracılığıyla Doğu için belirlediği muhafazakarlık, gelenekselcilik, az gelişmişlik, fanatizm, şiddet, ayrılıkçılık, Sami/Arap aklı, ilkel akıl yürütme, Doğu despotizmi vb. vasıflar doğrultusunda pek çok imge yaratmıştır (Hanefi, 2007, s. 81). Şarkiyatçılık ile tarihsiz ve durağan bir toplumsallığın Doğu'ya, bununla birlikte karşı kutup olarak ilerleme ve dinamizmin Batı'ya içkin varsayılması söz konusudur (Mutman, 2002, s. 113). Şarkiyatçılığı basit bir şekilde Batı'nın Doğu konusundaki ön yargıları, yanlış temsilleri olarak adlandırabilmemiz mümkün gözükmemektedir. Şarkiyatçılık tam tersi epistemolojik ve ontolojik açıdan Doğu'nun konumunu belirleyen bir yapıyı temsil etmektedir (s. 115). Şarkiyatçı söylemle birlikte, Batılı ve Doğulu nosyonlar hem akademik dilde hem de günlük dilde belli anlamlandırmalar çerçevesinde kullanılmaya başlanmıştır. Artık çalışkan, dinamik, rasyonel ve modern Batılı karşısında durağan, tembel, tarihsiz, pasif, irrasyonel, despot Doğulu imajı vardır (Yıldırım, 2002, s. 140). Doğu artık Batı olmadan, Batı'nın yönlendirmesi ve örnek olma durumunu kabul etmeden bir "hiç" olma durumuna

getirilmiştir. Bu durum Doğu'nun yönetilmesini olanaklı kılmıştır. Oryantalizm ile yerleşen vasıflandırmaları Doğu dönemsel olarak içinde bulunduğu siyasi ve ekonomik açılardan dezavantajlı bir konumda olması sebebiyle gönüllü olarak kabul etmiş ve Batı'nın mihmandarlığında bu sıfatlardan kurtulmak için çalışmaya başlamıştır.

Oryantalist çalışmalara göre Şark, Batı'nın reddettiği her türlü sapkınlık, cinselliğe düşkünlük, çok eşlilik, esaret, despotluk, düşünme yeteneğinden yoksun olmak, gerilik, dağınıklık, düzensizlik, tembellik, ilkellik, hurafeler, kadercilik vb. birçok olumsuz vasfı bünyesinde barındırmaktadır. Batı kendisi için istemediği tüm bu özellikleri Doğu'ya hasrederek, sadece Doğu'yu değil tersi manada kendisini de tanımlamaktadır (Çoruk, 2007a, s. 81). Thierry Hentsch, *Hayali Doğu* adlı çalışmasında Batı'nın Doğu'yu kavrayışı konusunda şu ifadelere yer vermektedir: "Doğu bizim kafamızda. Bizim Batılı kafalarımızın dışında bir Doğu yok. Hatta Batı'nın kendisi de yok. Batı, karşıt terimiyle aynı nedenlerle içimizde var olan bir düşünce. Ama biz onu tanımlamaya hiç gerek duymayız: O bizim kendimizdir." (Hentsch, 2016, s. 13).

Hayalî Doğu bir kavram olarak Batı'nın tam karşıtı olan bir konumda yer almaktadır ve sınırları belirsizdir; dünyanın Batı dışında geri kalan her yerini, yani Batı'nın kendisi ya da kendisinin doğrudan uzantısı olarak kabul etmediği her şeyi içine alabilir (Hentsch, 2016, s. 15). Batı uzun bir zaman aslında kendisiyle ilgilendiğini bilmeden ötekiyle ilgilenmiştir. Kendini tanımlayabilmek için ötekini tanımlamaya çalışmıştır (s. 294). Temel anlamda Doğu üzerine yapılan araştırmalar, Doğu'nun seslendirilmesi, tanımlanması, vasıflandırılması, sırlarının Batı için anlaşılır kılınmasıdır. Batı Doğu'nun gerçekte nasıl olduğundan ziyade, nasıl temsil edilmesi gerektiğiyle ilgilenmiş ve Doğu araştırmalarını da bu minval üzerinden oluşturmuştur (Turna, 2002, s. 117).

Genel anlamda oryantalizmin tanımı, ortaya çıkışı ve kurumsallaşmasına dair tarihsel sürece yer verdikten sonra, Edward Said ile kavramın bilim dünyası içerisinde kazandığı yeni anlama odaklanmak çalışmamızın seyri için önemlidir.

1.3.2. Edward Said'in "*Oryantalizm*"i ve Oryantalizmin Dönüşümü

Edward Said, 1978 yılında ilk baskısını yapan *Şarkiyatçılık-Batı'nın Şark Anlayışları* adlı kitabıyla oryantalizm eleştirisine yeni bir yorumlama getirmiş ve oryantalizmi salt akademik bilgi arayışından ziyade, Batı'nın Doğu üzerindeki egemenliği, sömürge faaliyetleri için bir araç ve bu minvalde Doğu'yu yeniden üretme biçimi olarak

tanımlamıştır. Said'e göre Batı'nın oryantalist çalışmalar öncülüğünde ürettiği hayalî Doğu figürünün arkasında, bilgi-iktidar ilişkisinden yola çıkarak Doğu üzerinden kendini tanımlamak ve Doğu'da gerçekleştirdiği sömürgeci faaliyetlerini haklı göstermek gibi amaçları bulunmaktadır (Çoruk, 2007b, s. 193). Said'le birlikte oryantalizm sosyal bilimlerde daha geniş bir alanda tartışılmaya başlanmıştır. Said'in aşağıdaki ifadeleri şarkiyatçılık tanımı ile ilgili bize fikir vermektedir:

> "…Şarkiyatçılık, Şark'la -Şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğreterek, oraya yerleşerek, onu yöneterek-uğraşan ortak kurum olarak, kısacası Şark'a egemen olmakta, Şark'ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçemi olarak incelenebilir, çözümlenebilir." (Said, 2016, s. 13).

Edward Said'in *Şarkiyatçılık* çalışması bir giriş ve üç ana bölümden meydana gelmektedir. Yazarın genel olarak kavramsal açıklamalarını yaptığı, amacını ve yöntemini açıkladığı giriş bölümünün ardından, oryantalizmin kökeni ve uygulama alanlarını ayrıntılı olarak anlattığı birinci bölüm gelmektedir. İkinci bölüm 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başına gelindiğinde Avrupa'nın siyasi, kültürel ve akademik olarak Şark'a bakışını, ilişkilerini, bilimsel yeniliklerini ve tüm bunların kurumsal yapılanmasını incelemektedir. Üçüncü bölüm ise 20. yüzyılın sonuna doğru Şarkiyatçılığın bugünkü duruşuna ve geldiği noktaya yer vermektedir (Turna, 2002, s. 115). Said, oryantalizmi öncelikle zihinsel bir süreç olarak belirlemekte ve bununla birlikte oryantalizmin sınırlarını da Michel Foucault'nun belirlediği söylem-bilgi-iktidar bağlamında oluşturmaktadır (Kahraman, 2002, s. 159).

Oryantalizm araştırmaları iddia edildiği üzere salt bir şekilde Doğu'nun akademik olarak incelenmesi olmaktan çıkarak metinsel ve gözlemsel özelliğini yitirmiş siyasi, ekonomik ve hatta askerî bir nitelik kazanmış durumdadır (Said, 2016, s. 210). Said üç çeşit oryantalizmden bahsetmektedir: Oryantalizm öncelikle 18. yüzyılda gelişmiş olan akademik bir disiplindir ve tarih, filoloji, antropoloji disiplinleriyle yakından ilişkilidir. Said oryantalizmin bu türünü "açık oryantalizm" olarak adlandırır. Bu kategorideki oryantalistler Batı'nın diğer kültürlere üstünlüğünü vurgulamak için bilerek ve isteyerek Doğu ile Batı arasındaki farkları irdelerler. İkinci olarak oryantalizm bir düşünme biçimidir. Bu düşünme biçimi Doğu ile Batı arasında yapılan varlık bilimsel (ontolojik) ve bilgi kuramsal (epistemolojik) ayrımlara dayanmaktadır. Said bu gruba sadece oryantalist akademisyenleri değil, Doğu hakkında herhangi bir beyanda bulunmuş her

türlü ünlü yazar ve düşünürü dâhil etmektedir. Bu tür oryantalistleri Said "gizli oryantalistler" diye adlandırmaktadır. Üçüncü olarak oryantalizm Doğu'yla bir ilgilenme, içli dışlı olma durumudur ki, Said bunu da "modern oryantalizm" olarak adlandırmaktadır. Bu akım 18. yüzyılın geç dönemlerinde başlamıştır. Modern oryantalizm bir hükmetme, yeniden yapılandırma, Doğu'yu ve Doğuluları çeşitli açılardan temsil etme biçimidir (Çırakman, 2002, s. 185).

Said'e göre Doğu, Avrupa'nın sadece komşusu değildir; Doğu aynı zamanda Avrupa'nın en büyük, en zengin, en eski sömürgelerinin mekânı, uygarlıkları ile dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin, en sık yinelenen "öteki" imgelerinden biridir. Ayrıca Doğu, Batı'nın karşıt imgesi, düşüncesi, kimliği, deneyimi olarak Avrupa'nın daha geniş manada Batı'nın tanımlanmasına da yardımcı olmuştur (Said, 2016, s. 11). Said'in savına göre, Oryantalizm bilgi-iktidar bağlamında ortaya çıkan bir söylem olarak incelenmedikçe aydınlanma sonrasındaki Avrupa kültürünün Doğu'yu siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel, imgesel olarak çekip çevirebilmesini, üretebilmesini sağlayan sistemli disiplinin anlaşılması mümkün değildir (s. 13). Said'in argümanının özü şudur: Bir şeyi bilmek, o şey üzerinde iktidar kurmaktır; aynı şekilde iktidar sahibi olmak da dünyayı kendi çerçevesinden bilmemizi gerektirir (Ashcroft, 2010, s. 89). Oryantalizm söylemi, Batı'nın Şark'ı bilme çerçevesidir ve bu söylem, günümüzde bile Ortadoğu'nun hem popüler hem de akademik temsilcilerini belirlemeye devam etmektedir (s. 99). Said'in Avrupa'nın ötekileri bilme ve yöntemlerine duyduğu ilginin sebebi, Avrupa'nın Şarklıları bilme süreci içerisinde onları "inşa edip" üzerlerinde hâkimiyet kurması ve bu durumun bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyi çok etkili bir biçimde sergilemesinden ileri gelmektedir (s. 61). Batı'nın Şark'ı kendi tecrübeleri üzerinden değerlendirmesi ile üretilen Şark ve Batı kıyaslaması, Şarklı kültür ve bakış açısının, zihniyetinin bir sapma, sapkınlık olarak kabul edilmesi ve buna bağlı olarak da daha aşağı bir konumda görülmesine sebep olmaktadır (s. 77). Bu ön kabulün sadece Batı'da değil, 19. yüzyılla modernleşme serüvenini yaşayan tüm Doğu toplumlarında belli seviyelerde gözlemlenebildiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Türk toplumunda da Osmanlı'nın sonu ile başlayan ve Cumhuriyet ile artarak devam eden bir seviyede Doğulu topluma, bu toplumu temsil eden gelenek ve kültüre dair aşağılayıcı bir bakış açısı oluşmuştur.

Jale Parla, Said'in kitabında bilim ya da araştırma konularının hiç de öyle sanıldığı kadar nesnel olmadığını, tersine her konunun "nesne" leştirilebileceğini, oryantalizmin de böyle

nesneleştirilmiş ve nesneleştirildikçe de nesnellikten uzaklaştırılmış bir alan olduğunu ileri sürmektedir (Parla, 2018, s. 10). *Şarkiyatçılık'* da Doğu ile Batı arasındaki oryantalist ikiliğin sıklıkla Batı'nın sömürgeci ve emperyal yönetimini destekleyen Batı üstünlüğü görüşüne nasıl katkıda bulunduğu, birçok farklı coğrafi ve tarihsel bağlamda gösterilmiştir (Lewis, 2006, s. 4). Fırat Mollaer, Said'in odak noktamızı Şarkiyatçılığın Şark'ı nasıl şarklılaştırdığı ve inşa ettiğine kaydırmamız gerektiğinin altını çizdiğini ifade etmektedir. Said'e göre Şark bir egemenlik ilişkisi içerisinde yoğun biçimde yeniden "yaratılmış" ve "Şarklılaştırılmıştır" (Mollaer, 2021, s. 21).

Orta Çağ'dan itibaren Batı, Doğu kültürleri, medeniyetleri ve inançları etrafında başlattığı oryantalist çalışmalarla kendi hayalî Doğu'sunu oluşturmuş ve bu çalışmalar neticesinde ortaya çıkan ve akla gelen tüm olumsuz ve kötü nitelikleri yüklediği Doğu imajını, günlük hayattan siyasete, sosyal bilimlerden güzel sanatlara kadar hemen hemen hayatın her sahasında kullanıma sokmuştur. Batı, kendisi dışındaki ögeleri ötekileştirerek ve kurguladığı "öteki" algısının da olabilecek bütün kötü, olumsuz özelliklerine vurgu yaparak kendi kimliğini ve gücünü inşa etmeyi amaçlamıştır. Batı'nın kurguladığı "öteki" hayalî Doğu algısına göre Doğu ile Batı arasında her alanda derin farklılıklar söz konusudur ve bu farklılıklar içerisinde iyiye, güzele, ideal olana sahip olan her zaman için Batı'dır. Özellikle modernleşmenin de etkisiyle Batı, sahip olduğunu iddia ettiği akıl ve rasyonel düşünme yeteneği sayesinde insanlığın en ileri aşamasını temsil ederken Doğu bu aşamadan çok geride bir konumdadır. Aklını kullanma yeteneğinden ve tarihten, tarih bilincinden yoksun olan Doğu'nun ise kendi başına bu ileri seviyeye ulaşması mümkün değildir. Ayrıca Batı tembelliği, durağanlığı, çalışma disiplininden yoksunluğu, günahkârlığı, cinselliğe düşkünlüğü, zorbalığı temsil eden geri kalmış, gayri medeni Doğu üzerinde vesayet kurma ve tasarruf hakkına sahiptir. Batı, Doğu'yu bu sahip olduğu kötü durumdan çekip çıkarabilmek, Doğu'yu eğitebilmek için her türlü yola başvurabilir. Özellikle 19. yüzyıldan sonra Batı'nın Doğu üzerinde gerçekleştirdiği sömürge ve işgal hareketleri, Doğu üzerinde tahakküm kurma ve tasarruf hakkını kendisinde görmesinin bir neticesidir (Çoruk, 2007b, s. 193-194). Said'e göre, Batı'nın sahip olduğu tüm bu ön kabuller neticesinde oryantalizm faaliyetleri, salt akademik bir merak ve araştırma alanı olmaktan ziyade, öteki olarak kurguladığı hayalî Doğu imajını oluşturabilmeye hizmet eden, Doğu üzerinde hâkimiyet kurmasına ve sömürge faaliyetlerini temize çıkarmasına olanak sağlayan bir bilgi üretme alanı olarak işlev görmektedir. Ahmet Demirhan,

Said'deki "hayalî yapılar" ifadesinin aslının "Doğu" ya da "Batı" gibi kurguların inşası olduğunu ifade etmektedir. Ortada bir inşa varsa da yapı yoktur; bunlar en fazla kurgudur, uydurmadır, hayal mahsulüdür, yalandır, masaldır, mevhumdur; en fazla zihinsel olabilirler ya da daha Said'e uygun bir tanımlamayla, en fazla metinsel olabilirler; çünkü Said'in çokça başvurduğu Batılı romanların bir adı da kurgudur ve zihinsel kurgu olsalar da otoritelerini ancak metin olarak kazanmaktadırlar (Demirhan, 2022, s. 17). Said'in *Şarkiyatçılık'*ı yalnızca Doğu hakkında değil, aynı zamanda Batı hakkında, Batı'nın nasıl kendisini yeniden ve yanlış bir şekilde temsil ettiği hakkında yazılmış bir eserdir (s. 23).

Said'den önce de oryantalizm konusunda ve Batılı oryantalist düşünceye karşı eleştirileri olan kişiler bulunmaktadır. Muhammed El-Behiy, Malik Bin Nebi, Mustafa Es-Sibâiî, Meryem Cemile, Muhammed Khalifa, M. M. Ahsan, Enver Abdülmelik, Abdullah Laroui, Yves Lacoste, A. L. Tibawi, Talal Esad, Bryan S. Turner bu kişiler arasındaki öne çıkan isimlerdir. Ancak hiçbiri Said'in kitabının etkisine ulaşamamıştır (Bulut, 2021, s. 167). Bu tarihe kadar Enver Abdülmelik ve Frantz Fanon gibi isimler başta olmak üzere, oryantalist düşüncenin işleyişi ve yapısı hakkında eleştirel nitelikli metinler yayımlanmakla birlikte, Said'in eserinden sonra söz konusu eleştiri ilk defa yeni bir paradigma sunacak denli teorik bir zemine oturtulmuştur. Akademik bir çalışma sahası olarak uzun yıllardır ağırlığını muhafaza etmiş olan oryantalizme radikal biçimde meydan okuyan Said'in çalışması, oryantalizm eleştirisini yeni ve bambaşka mecralara taşımış; edebiyat, antropoloji, feminizm, uluslararası ilişkiler, iletişim bilimleri ve filolojiye kadar uzanan geniş bir sahada çalışmalar başlatmıştır (Yıldız, 2013, s. 221). Said'in *Şarkiyatçılık* metninden bu yana çok sayıda çalışma, Doğu'nun kendine has yetersizliğiyle ilgili varsayımlara meydan okumuştur. Doğu ile Batı arasındaki oryantalist ikiliğin, sıklıkla Batı'nın sömürgeci ve emperyal yönetimini destekleyen Batı üstünlüğü görüşüne nasıl katkıda bulunduğu, birçok farklı coğrafi ve tarihsel bağlamda gösterilmiştir (Lewis, 2006, s. 4).

Said'e göre oryantalizm, 18. yüzyıl sonlarından başlayarak Doğu hakkında hüküm veren, kanaat beyan eden, tedrisat düzenleyen, iskânını şekillendiren, hatta bütün bunları tasvir eden otorite olmuştur. Edward Said'in araştırması, esas itibariyle varlık (ontolojik) ve düşünce (zihinsel algı, nazarî veya kuramsal) olmak üzere iki temele dayanmaktadır. Bu temel üzerinden arkeoloji, tarih, sanat tarihi, sosyoloji, filoloji, etnoloji gibi daha çok kültürel içerikli konularda araştırmalar yoğunlaşmıştır (Çaycı, 2018, s. 13). Said'in

Şarkiyatçılık metninin oluşturduğu etki sadece eserin kendisine ve yazarına yönelik eleştirileri yaratmakla kalmamıştır. Eser, 1970'li yıllardan itibaren ünlenmeye başlayan postkolonyal incelemeler, edebiyat eleştirisi, madun (subaltern) çalışmaları, feminist teori gibi birçok yeni araştırma alanının oluşmasında veya gelişmesinde teşvik edici bir etki yaratmıştır (Bulut, 2021, s. 171).

Said'in oryantalizm konusundaki teorisini ortaya koyduğu *Şarkiyatçılık* adlı çalışması bir yandan dünyada çok geniş bir alanda ilgi ve alaka görürken diğer yandan da birçok açıdan eleştirilere de maruz kalmıştır. Gelen eleştirilere bakıldığında Said tarihçilere göre tarih dışı bir yaklaşıma sahiptir, sosyal bilimcilere göre teorileri birbirine karıştırmaktadır, araştırmacılara göre araştırmacılık niteliği yoktur, edebiyat teorisyenlerine göre aceleci ve gelişigüzel yazmaktadır, Foucault'culara göre Foucault'yu istismar etmektedir, profesyonel Marksistlere göre karşı devrimcidir, profesyonel muhafazakarlara göre ise bir teröristtir (Ashcroft, 2010, s. 84-85). Kula, Edward Said'in Oryantalizm öngörüsünü birçok bakımdan doğru tanımlamakla birlikte, oryantalizm meselesini daha çok Fransız ve İngiliz gezi edebiyatını temel alarak çözümlemesi ve Alman oryantalizmine eleştirisinde yer vermemesi açısından eleştirmektedir. Bununla birlikte Said'in yapıtında Osmanlı'yı da İngiliz ve Fransız devletleri gibi sömürgeci bir devlet olarak değerlendirmesini ve bu anlayış çerçevesinde Türklere oryantalizmin nesnesi olmaktan çok öznesi olarak yer vermesini de eleştirmektedir (Kula, 2010, s. XXV-XXVI). Kula'nın bu konuya dair ortaya koyduğu eleştirileri tekrar eden birçok araştırmacı olduğunu ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.[5]

Bu konudaki benzer eleştirileri Robert Irwin 'de görmemiz mümkündür. Irwin, *Şarkiyatçılık'* ın bir Doğu araştırmaları tarihi olmadığını, daha çok bilgi iktidar ilişkisinin bazı yönleri üstüne seçici bir polemik olduğunu ifade etmektedir. Irwin'e göre eserin üslubu ve içeriği akıllara iyiden iyiye tümüyle Batılı okura hitap ettiği düşüncesini getirmektedir. Said'in hedefleri arasında akademik oryantalistler bulunduğu gibi,

---

[5] Türk aydın çevresi içerisinde Edward Said ve *"Şarkiyatçılık"* üzerine yapılan değerlendirmeler ve eleştiriler Said'in Michel Foucault'nun yöntemini çarpıttığı iddiası ve Osmanlı'yı analizine dahil etmemesi üzerinde toplanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldız, A. (2013). Türk düşünce tarihinde oryantalizm eleştirisinin alımlanışı. *Folklor/Edebiyat,* 19(75), 2013/3, 221-236.

sömürge yöneticileri, kâşifler ve romancılar da vardır. Said, tüm bu grupların oryantalist olarak bir söyleme katıldıkları kanısındadır. Said savını Arap ülkeleriyle sınırlandırmış, İran ve Türk araştırmalarının önemli bir değerlendirmesini de yapmamış, hatta Kuzey Afrika'daki Arap topraklarını da göz ardı etmiştir (Irwin, 2008, s. 283).

Alim Arlı, Edward Said ve sonrasında benzer eleştiri düzlemini takip eden eleştirmenlerin oryantalizmi; akademik bir disiplin, bir düşünce üslubu ve tüzel bir kurum olmak üzere üç temel düzlemde ele aldıklarını ifade etmekle birlikte, oryantalizmin bu üç anlamın dışında, iktidar ilişkileri ve siyasetten bağımsız bir sorunsal olarak ele alınmasının da mümkün olamayacağının altını çizmektedir (Arlı, 2014, s. 16). Oryantalizm olgusu ortaya çıktığı zamandan itibaren Doğu veya Batı toplumlarında çokça tartışılmış olsa da kavram özellikle Said'in *Şarkiyatçılık* adlı eseri ve kavramı yorumlayışından sonra dönemsel olarak post-modern dönemde de olunması sebebiyle farklı birçok açıdan tartışılmaya kapı aralamıştır. Said ve çalışması ardından Batı'nın Doğu toplumları üzerindeki araştırmaları, Doğu'ya dair tanımlamaları, hükümleri ve yeniden inşa faaliyetleri üzerine yapılan eleştirel çalışmalar oldukça artmış ve yine Said'le birlikte oryantalizm meselesi sosyal bilimlerde daha geniş bir alanda tartışılmaya başlanmıştır. Çalışmamızın sınırları ölçeğinde Türk modernleşme serüvenin başat ögelerinden biri olarak kabul edebileceğimiz aydın figürünün oryantalizm meselesine yaklaşımı, bu konudaki tavrı ve modernleşme serüveni içerisinde kendine Batı'nın gözüyle bakma ve değerlendirme neticesinde oluşan oryantalist zihniyet konusundaki yaklaşımını incelememiz gerekmektedir.

1.3.3. Modernleşen Türk Toplumunda "Aydın" Figürünün Oryantalist Zihniyet Konusuna Yaklaşımı

Modernleşen Türk toplumunda aydınların oryantalist zihniyet karşısındaki yaklaşımı konusu bu çalışma çerçevesinde iki açıdan önemlidir. Öncelikle genel anlamda Türk toplumundaki aydınların oryantalist çalışmaları nasıl değerlendirdiği irdelenmeye çalışılacaktır. İkincil olarak da aydınların içinde bulundukları toplum için ifade ettikleri anlam ve öneme değinip, modernleşen Türk toplumundaki aydınların modernleşme zihniyetinin ve bu zihniyete kaynaklık eden oryantalist zihniyetin topluma yerleşmesi konusunda devletle birlikte nasıl çalıştığı, toplumun eğitimi konusunda nasıl bir role sahip olduğu ifade edilecektir.

Oryantalist zihniyet ve eleştirisi, oryantalist çalışmaların değerlendirilmesi Türk aydın çevresinde ziyadesiyle tartışılan bir konu olmuştur. Zira, Türk toplumu gibi sahip olduğu coğrafi konum ve siyasi tarih açısından Doğu-Batı meselelerini uzun bir süredir tartışan bir kültürün, oryantalizm konusuna bigâne kalması beklenemez. Said'in çalışması sonrasında konunun tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de tartışılması ve yorumlanması ciddi oranda artış göstermiş ve konu daha geniş bir yelpazede tartışılmaya başlanmış olsa da Türk aydını için oryantalizm eleştirisi Said öncesinde de var olan bir durumdur.

Türk toplumu özelinde konu incelendiğinde, dönemsel olarak Osmanlı'nın sonu ve Cumhuriyet'le birlikte oryantalizm/şarkiyatçılık üzerine eleştiriler, yorumlamalar mevcuttur. Bu konu ile ilgili Zeynep Çelik'in 1872-1932 yılları arasına odaklanan *Avrupa Şark'ı Bilmez Eleştirel Bir Söylem (1872-1932)* adlı kitabı dikkat çekici ve anılmaya değer bir çalışmadır. Çelik bu derleme çalışmayla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yılları üzerinden, belli başlıklar çerçevesinde bu topraklarda konu ile ilgili oluşturulan, Doğu toplumlarına dair geliştirilen oryantalist yorumlamaların eleştirilerini bir araya toplamıştır. Bahsi geçen dönem için genel bir giriş ve eleştiri niteliğinde bir değerlendirmeyle başlanan kitap, *Büyük Kavgalar, Medeniyetin Ölçüsü Sanat, "Şarklı" Kadın ve Ev Hayatı, Pierre Loti Vakası* ve *Mizahın İntikamı* adlı başlıklar altında bu konular minvalinde dönem içerisinde yazılan eserlerden örnekler sunarak devam eden derleme nitelikli bir eserdir (Çelik, 2020). Zeynep Çelik bu çalışmasıyla Osmanlı ve erken Cumhuriyet entelektüelleri arasında sürüp giden tartışmaları gündemine alarak oryantalist eleştirinin coğrafi ve tarihsel alanını genişletmeyi amaçlamaktadır (s. 13). Kitap 1870'lerden 1930'lara kadar geçen süreyi kapsamaktadır. Çelik, 21. yüzyılın ilk yirmi yılından geriye doğru baktığında muhtelif çevrelerden oluşan kadın ve erkek yazarlar için oryantalist zihniyet reddinin paylaşılan bir nokta olduğunu ifade etmektedir (s. 14). Kitaptaki örnekler üzerinden de konu incelendiğinde, Türk aydınının oryantalizm eleştirilerinin erken dönem içerisinde de yoğun bir şekilde var olduğunu söylemek mümkündür.

Genel manada Doğulu bilim adamları, özel olarak da Türk bilim adamları Batı tarafından özellikle İslamiyet çerçevesinde yapılan çalışmalara mesafeli yaklaşmış ve eleştirel bakmışlardır. Bu durum oryantalizmin kurumsallaştığı ve akademik bir disiplin hâline geldiği 19. yüzyıl sonrasında da devam etmiştir. Bu minvalde Avrupa'da çıkan İslam ve Türk toplumu aleyhindeki yayınlar için Namık Kemal'in yazdığı *Avrupa Şark'ı Bilmez*

makalesi ve Fransız düşünür Ernest Renan'ın *İslam ve Bilim* başlıklı konferans metninde savunduğu "İslam terakkiye mânidir" mealindeki düşüncesini reddetmek için 1884 yılında kaleme aldığı *Renan Müdafaanamesi* örnek gösterilebilir. Oryantalist düşünceye karşı benzer bir savunma refleksini misyoner propagandalarına karşı koymak maksadıyla *Müdafaa*'larını kaleme alan Ahmet Mithat Efendi'de de görmekteyiz (Çoruk, 2007b, s. 194-195). Bu örneklerden de gördüğümüz üzere Türkçe sözlü oryantalizm eleştirisi Türk aydın çevresi içerisinde de uzun zamandan beri bulunmaktadır. Namık Kemal'in 1872 tarihli *Avrupa Şark'ı Bilmez* makalesi simgesel bir başlangıç olarak kabul edilirse 150 yıla yaklaşan eleştirel bir birikimin olduğundan bahsetmek mümkündür (Akbaba, 2021, s. 437).

Adnan Adıvar ve Fuad Köprülü de kendi dönemlerinde oryantalizm ve sömürgecilik faaliyetlerinin birbiriyle ilişkili olduğunun ve birbirlerini beslediklerinin altını çizmişlerdir. Adıvar, 1940 yılında *İslam Ansiklopedisi*'nin Türkçe baskısı için yazdığı "*Mukaddime*"de konuya değinmekte ve Batı'da İslam ve Doğu etrafında yapılan ilmi çalışmaları takdir etmekle birlikte, bu çalışmaların ilerlemesi ve akademik bir disiplin hâline gelmesiyle sömürgecilik faaliyetlerinin ilgisi olduğuna dikkat çekmektedir (İslâm Ansiklopedisi, 1950, s. XII-XIII). Yine oryantalizmin 19. yüzyılda gerçekleşen sanayi inkılabı ve sömürgecilik siyaseti ile hız kazandığına işaret eden bir diğer düşünce adamımız da Fuad Köprülü'dür. 1951 yılında 15-22 Eylül'de İstanbul'da toplanan XXII. Beynelmilel Müsteşrikler Kongresi'nin açılış konuşmasını yapan dönemin Türk Dışişleri Bakanı Köprülü, bu konuşmasında her ne kadar sanayi inkılabı ve sömürgecilik faaliyetlerinin oryantalizmin ilerlemesindeki katkısına değinmese de oryantalizmin geleceği ile ilgili yaptığı değerlendirmede bu bilim sahasının geçmişiyle ilgili eksikliklere de dikkat çekmiştir (Çoruk, 2007b, s. 195-196).

Görüldüğü üzere Türk entelektüel dünyasında oryantalizm eleştirisi üzerine örnekler erken dönemde de mevcuttur. Bununla birlikte bu konudaki ilginin tüm dünyada olduğu gibi Türk entelektüel çevrelerinde de özellikle Said ve çalışması sonrasında arttığının, akademik tartışma olarak daha fazla yerleştiğinin ve alan olarak da bir genişleme olduğunun ifade edilmesi yanlış olmayacaktır. Başlangıçta oryantalizm konusunda yapılan akademik çalışmalar ve yayınlar daha çok İslam ilimleri, ilahiyat, filoloji alanındayken Said sonrasında bu eleştirel tavır ve oryantalist çalışmalar üzerine yapılan eleştiriler, tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de sosyal bilimlerin geneline edebiyat,

tarih, filoloji, sosyoloji, sanat tarihi vb. daha geniş bir alana yayılmıştır. Said'in oryantalizm eleştirisi ile kavramın tartışılma yelpazesi ciddi bir şekilde genişlemiştir.

Ali Şükrü Çoruk, *Oryantalizm Üzerine Notlar* adlı makalesinde Edward Said'in *Şarkiyatçılık* adlı eseri ile ilgili Türkiye'deki ilk önemli değerlendirmeyi yapanın Cemil Meriç olduğunu ifade etmektedir. Meriç, eser Türkçeye çevrilmeden bir yıl önce 1981 yılında Boğaziçi Üniversitesinde verdiği bir konferansta eserden ve Said'den bahsetmiş, asıl değerlendirmelerini ise eser Türkçeye çevrildikten sonra yapmıştır. Eser ilk olarak 1982 yılında Pınar yayınlarından ve Nezih Uzel tarafından *Oryantalizm* başlığına ek olarak eserin orijinalinde olmayan, *Sömürgeciliğin Keşif Kolu* adlı alt başlıkla Türkçeye çevrilmiştir. Bu alt başlığın sahibi Cemil Meriç'tir. Meriç, Batı'da ortaya konmuş bütün oryantalist çalışmaların bütünüyle reddedilemeyeceği ve art niyetli görülemeyeceğini ifade etmekle birlikte, Edward Said'in oryantalizm hakkındaki düşüncelerini de onaylamakta, desteklemektedir (Çoruk, 2007b, s. 197).

Oryantalizm meselesi, oryantalist çalışmalar, Doğu'ya karşı Batı'nın geliştirdiği tutumun Türk aydın çevresinde eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilmesi ve Batı'nın bu iddialarına cevap niteliğinde çalışmalar yapılmasının yanında aydın figürünün Osmanlı'nın sonu ile başlayıp erken Cumhuriyet ile devam eden modernleşme serüvenine temel sağlayan oryantalist zihniyet mihmandarlığında toplumun yeniden kurulması ve toplumu Batı bakış açısıyla değerlendirip yeniden inşa etme sürecinde aktif rol oynadığını ifade etmemiz mümkündür. Aslında Doğu kültürüne sahip olan Türk aydını modernleşmeyle birlikte Batılı olma konusunda toplumu eğitme misyonuna bürünmüştür. Peyami Safa, Türk aydınının bu arada kalmışlığına, huzursuzluğuna ve tereddütte kalma durumuna dikkat çekmektedir (Ayvazoğlu, 1995, s. 293). Bu anlamda Mümtaz'er Türköne Türk aydınını trajik modernleşme sürecinin en rafine ürünü olarak tanımlar. Türk aydını Batı modernliği ile kendi geleneksel ve kültürel birikimi arasındaki etkileşimde, gerilimde sahnenin en önünde yer almaktadır (Türköne, 1995, s. 295).

Zaman ve mekândan bağımsız olarak toplum içindeki düşünen, okuyup yazan, ilimle meşgul olan, üreten, eleştiren şahıslar bu toplumlara yön verme ve toplumları etkileme açısından hep önemli bir konumda olmuşlardır. Toplumların gelişmesini ve değişmesini sağlayan en önemli unsur bilgidir. Bu bilgiyi üreten, dağıtan ve çoğaltanlar da genelde aydınlardır (Türkkahraman, 2010, s. 51). Türk modernleşme serüveninin de en önemli unsurlarından birisi "aydın" figürü olmuştur. Devlet yönetici elit ve aydın kesimle birlikte

toplumu eğitmeyi hedeflemiştir. Aydın figürü gelenek ve Batı modernliği arasındaki etkileşime yön verebilmesi, geleneği moderne göre dönüştürebilmesi hedeflenen bir unsur olmuştur. Türk toplumundaki aydın figürü bu dönüşümde ya geleneğe topyekûn savaş açmak ya da geleneği modern formlar içinde yaşatmaya çalışmak şeklinde tavırlar sergilemiştir (Türköne, 2006, s. 171). Osmanlı'nın son döneminde modernleşmek, Batılılaşmak fikri etrafında Avrupa'ya gönderilen okur-yazar kitleyi de Cumhuriyet'le birlikte halkı eğitmek adına devletle birlikte çalışan aydın kesimi de bu minvalde değerlendirmek mümkündür.

Doğu'da, iktidarların baskılarına karşı, genel olarak üç değişik türde aydın muhalefeti görülmektedir: Birincisi, yönetimlerin meşruiyetini onaylamaya dönük tavır alanlar; ikincisi, yönetimlere muhalefetini, zararsız mevkide tutarak bir söylem geliştirenler; üçüncüsü, ise vahye dayalı bir düşünce ve disiplinden hareketle muhalefet söylemini dile getirenlerdir (Süphandağı, 2018, s. 135). Osmanlı İmparatorluğu'nda aydın gruplar saray ve okullardan yetişenler, medresede yetişenler ve tekkede yetişenler olmak üç kaynaktan beslenmektedir (Mardin, 1991, s. 258-259). Şerif Mardin, Cumhuriyet aydınlarını ise iki gruba ayırmaktadır. Birinci grupta yer alan aydınlarımız her açıdan, bütünüyle Batı kültürünü topluma yaymaya, yerleştirmeye çalışmaktadır. İkinci grup aydın figürü ise 1930'lu yıllar itibariyle ortaya çıkan ilgilerini "küçük adam" a yöneltmiş olan aydın tiplemesidir. Bu grup köy, kasaba veya şehirlerdeki küçük memur sınıfın, alt orta sınıfın sorunlarına odaklanmanın yanında sosyal-gerçekçi ekolun özelliklerini de barındırmaktadır (s. 302). Tüm bu aydın sınıflandırmalarıyla birlikte aydın kesimin iktidar ve toplum üzerinde etkisi olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir.

Aydın figürünün yeni bir toplumun inşasında önemli bir misyonu bulunmaktadır. Berkes'e göre, doğuş halinde olan bir ulusun toplumu bilinçli değildir. Toplumu oluşturan seçkin, aydın, düşünür, reformcu, edebiyat ve sanat adamlarının bu konuda yapabileceği şey bilinçsiz özlemleri, bilinçli ve tutarlı, bütünsel ülküler haline getirecek olan eğitimi topluma sunabilmektir (Berkes, 2005, s. 423). Aydına düşen görev toplumun anlayacağı dilden onu eğitmek ve yeni zihniyeti ona sunabilmektir. Bu görevin araçları zamanla değişime uğramıştır. Yazılı kültürden önce bu konuda sözlü kültür kullanılırken yazılı kültürle birlikte edebiyat toplumu eğitmenin en önemli işlevlerinden biri hâline gelmiştir. Tanzimat Dönemi aydını edebiyatı toplumsal fayda açısından bir kaynak, toplumu eğitebilmek için bir araç olarak görmüş ve kullanmışlardır (Süphandağı, 2018, s. 141).

Farklı meslek gruplarına mensup olan toplumun aydın kesimi yazar olmadıkları halde toplumda meydana gelmesi hedeflenen değişimleri edebiyat, kurgu aracılığıyla topluma sunmuştur. Devam eden süreçte de edebiyat bu misyonunu korumayı sürdürmüştür. Cumhuriyet ile Batılılaşmaya dair öğretilerin, Batılılaşma sonucunda toplumun sahip olması gereken özelliklerin edebiyat vasıtasıyla topluma sunulduğunu ifade etmemiz mümkündür. Edebiyat, iktidar tarafından toplumun eğitimi konusunda araç olarak kullanılmasının yanında devletin, yönetimlerin, toplumların eleştirisi için de önemli bir kaynak olmuştur.

François Georgeon *Aydınlanma ve Fransız Devrimi Hayranı Bir Türk Aydını* adlı makalesinde Ahmet Ağaoğlu'nun Fransız Devrimi ve Kemalist devrim arasında kurduğu ünsiyete dikkat çekmektedir. Ağaoğlu Kemalist devrimin Türk toplumu için Fransız Devrimi'nin Batı için oluşturduğunun benzeri bir etkiye sahip olacağını düşünmektedir. Böylelikle Fransız Devrimi'nin etkisi, Türk devrimi ve Türk toplumunun örnekliğinde Doğu'ya da yayılacaktır. Ancak devam eden süreçte Ağaoğlu, Türk devriminin etkisinin ancak İstanbul ile sınırlı kalmasından ve Anadolu'daki toplulukların eski, geleneksel zihniyetleri muhafaza ettiklerinden şikayet etmektedir (Georgeon, 2006, s. 123-124). Burada Ağaoğlu'nun Fransız Devrimi'nin etkisine benzer olarak değerlendirdiği Kemalist devrime rengini veren, yeni Türk toplumunu inşa edecek ve Doğu'yu da etkileyecek olan en önemli unsur oryantalist zihniyettir, Doğu toplumuna Batı'nın gözüyle bakmak, eleştirmek ve bu doğrultuda onu yeniden inşa etmektir.

Aydınlar halkı eğitmek için iki etkili araç kullanmaktadırlar ki, bunlar gazete ve edebiyattır. Tanzimat romancıları aynı zamanda gazetecidirler. Onlar için gazete ve roman halkı eğitmek misyonu açısından aynı işleve sahiptir (Esen, 2017, s. 107). Tanzimat aydını toplumu değiştirme hedefi sebebiyle birbirinden farklı birçok konuya el atmış ve toplumu yeniden düzenlemeye çalışmıştır. Bir yandan esaret, kadınların toplum içindeki yeri, evlilik gibi konularda eski örf ve adetler eleştirilirken Batılılaşma ile ortaya çıkan yeni züppe tiplemesi ve bilinçsiz Batı hayranlığına karşı da direnç sergilenmektedir (s. 109-110). Erken Cumhuriyet aydını ilgi alanları yazarlık olmakla birlikte, öğretmen, gazeteci, siyasetçi, çevirmen vb. meslekleri olan kişilerdir. Mesleki uzmanlıkları yanında toplumun eğitimini hedefleyerek uzmanlıkları ölçeğinde yazarlıklarıyla, anlatıları, kurgularıyla aydın kesim bu dönemde öne çıkmıştır (Seyhan, 2014, s. 67-69).

Türk aydını oryantalist çalışmalar üzerine eleştirel tepkiler vermekle birlikte, bu tepkilerin Said'in eserinden sonra da farklı birçok alanda artarak devam ettiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Osmanlı Devleti'nin sonu ve erken Cumhuriyet dönemlerinde Türk aydını için oryantalizm meselesi özellikle Doğu-Batı karşılaştırması/çatışması/sentezi, modernleşme/Batılılaşma olguları ve gelenek/modern kavramları çerçevesinde tartışılmıştır. Türk aydını oryantalist çalışmalara, Batı'nın Doğu'ya olan bakış açısına, Doğu'yu konumlandırdığı yere karşı olmakla birlikte, oryantalist zihniyetin başat etkiye sahip olduğu Türk modernleşme serüveni konusunda daha ılımlı bir tavır sergilemiştir. Osmanlı dönemindeki Batılılaşma hareketlerinde teknik ve medeniyeti alıp, Batı'nın kültürüne karşı daha temkinli bir duruş sergileme hâkimken, Cumhuriyet'le birlikte toptan bir Batılılaşma ön plana çıkmış ve aydın kesimin önemli bir kısmı tarafından da desteklenmiştir. Bununla birlikte Türk aydını içerisinde sadece medeniyet açısından değil kültürel açıdan da modernleşme eğilimine karşı çıkan ve kendi geleneksel birikim ve kültürel ögelerimizden kopuşu eleştiren aydınlar da bulunmaktadır. Çalışmamız çerçevesinde Peyami Safa'yı da bu grup içerisinde değerlendirmemiz mümkündür. Safa bir yandan konu yelpazesi oldukça geniş olan gazete ve dergi yazılarında diğer yandan ise edebi çalışmaları olan hikâye ve romanlarında oryantalist zihniyetin mihmandarlığında toplumda yerleşmeye başlayan yanlış Batılılaşma algısına dair eleştirilerini dile getirmiştir.

2. BÖLÜM: ORYANTALİST ZİHNİYET, TÜRK EDEBİYATI VE PEYAMİ SAFA

2.1. Zihniyetlerin/Kültürlerin Edebiyat Aracılığıyla Topluma Yansıması

Genel anlamda sanat, daha özel manada ise çalışmamız ölçeğinde edebiyat ortaya çıktığı toplumu ve bu toplumu oluşturan bireyleri tanımlayan, anlamaya, değerlendirmeye, yorumlamaya ve eleştirmeye çalışan bir misyona sahiptir. Edebiyat ister sözlü ister yazılı kültür olarak olsun, var olduğu andan itibaren sadece masalsı bir hikâye sunmaktan uzaktır. Edebiyatın sanatsal boyutunun yanında her daim bir mesaj verme hedefinin olduğunu ifade edebiliriz. Gerçeğin bir yansıması olarak kurgulanan edebiyat, eser sahibinin fikirlerini, eleştirilerini hikâye içinde barındırmaktadır. Özellikle modern dönem ve sonrasında edebî eserleri sadece sanatsal boyutlarıyla değil, ortaya konuldukları döneme dair veriler sunan, mesajlar vermeye çalışan, eleştiren metinler olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

Rita Felski edebiyatın, bilhassa romanın kişi olmanın ne anlama geldiği hususunda benliğe önemli bir kapı araladığının altını çizmektedir. Ona göre özellikle roman kişinin kendi üzerine düşünmesi, benliğine dair çıkmazları aydınlatması ve kendi kendini belirlemesi ile toplumsallaşma arasındaki bağlar ve çatışmaları aydınlatmaya kucak açan bir yapıya sahiptir (Felski, 2016, s. 40). Edebî metinlere ve de özellikle romanlara bu bağlamda yaklaştığımızda onların bir yandan kişinin kendisini tanımasına sebep olurken diğer yandan da içinde bulunduğu toplumu, ötekiyi de anlamlandırmasına olanak sunduğu ifade edilebilir. Bu durum hem metnin kurucu ögesi yazar hem de okuyucu için geçerlidir. Sözlü veya yazılı kültür her zaman hem özne konumunda olan yazar hem de muhatabı konumunda olan toplum için mesaj verme özelliğini taşımıştır. Modern dönemle birlikte destansı özellikleri ile öne çıkan epik yerini romana bırakmıştır. Epik kendi içinden tamamlanmış bir bütünselliğe biçim verirken roman, biçim vererek hayatın gizlenmiş bütünselliğini açığa çıkarıp inşa etmeye çalışmaktadır (Lukacs, 2014, s. 68). Zygmunt Bauman ve Ricardo Mazzeo, *Edebiyata Övgü* adlı çalışmalarında iki kız kardeş olarak nitelendirdikleri edebiyat ve sosyoloji arasındaki bağlantıya, toplumu anlayabilmek adına sosyolojinin edebiyata olan ihtiyacına dikkat çekmekte ve edebiyatın bireyi ve toplumu yansıtma işlevine vurgu yapmaktadırlar (Bauman ve Mazzeo, 2019).

Edebiyat, birey ve toplum dönüşümlü olarak birbirlerinin yeniden üretimine katkı sağlar niteliktedir.

Rönesans'tan itibaren edebiyat insan ile toplum arasındaki ilişkiyi inceleyebilmek için asli kaynaklar arasında görülmüştür. Leo Löwenthal yaratıcı yazar ile anı, otobiyografi, günlük ve mektup gibi kişisel belge yazarlarını karşılaştırmış ve sanatçıyı gerçekliğin olduğundan daha gerçek bir portresini çizen kişi olarak tanımlamıştır (Löwenthal, 2017, s. 8). Löwenthal, bu tanımlamasıyla kurgu olan edebiyat metinlerinin yazıldıkları zaman ve mekâna dair gayet gerçekçi tespitler sunduğunu ifade etmektedir. Ona göre edebiyat toplum ve bireye dair en etkili hakikatleri içeren bir kaynak olma özelliğine sahiptir ki, edebiyat gerçekliği sansürsüz bir şekilde yansıtma özelliğinin gücünü de belli bir oranda kurgu olmasından almaktadır (s. 10).

Zihniyet veya kültürü bir topluma rengini veren, o toplumu tanımlayan, herhangi bir durum karşısında toplumun vereceği tepkiyi belirleyen ölçütler olarak tanımlamamız mümkündür. Bireyler veya toplumlar sahip oldukları, içine doğdukları ve sürekli yeniden inşa ettikleri zihniyetlerin, kültürlerin eseridir dersek yanlış olmayacaktır. Söylenen her sözün söyleyenin zihnini yansıtması gibi, yazılan her kitap da dönemin zihniyetinin bir iz düşümüdür. Her ne kadar uzak gelecekte çok farklı yorumlamalar olsa da yazarı esas ilgilendiren yazdığı dönemde nasıl algılandığıdır (Mahçupyan, 1998b, s. 9).

Bir toplumun sahip olduğu zihniyet tarihi, geleneği, dünyası, o topluma rengini veren esas elementtir. Zihniyet araştırmalarında genel olarak sanat tarihinin ve spesifik açıdan da edebiyatın yeri ve önemi açık bir şekilde ortadadır. Edebiyat, bir bakıma toplumun ve bireyin sosyo-kültürel kişiliğinin söz ve yazı hâlinde dışa vurumu demektir. Zaman zaman toplumu belirlerken zaman zaman da toplumla biçimlenen bir yapıya sahip olan edebiyat, sosyal varlığımızı, zihniyetimizi çoğunlukla gerçekçi şekilde ifade eden bir yapıya sahip olma niteliğiyle ön plana çıkmaktadır (Ülgener, 2006, s. 11).

Edebiyatı anlamlandırabilmek için pek çok tanım bulunmakla birlikte bu tanımlardan biri de kurmaca anlamındaki hayal ürünü yazı, yani doğru olmayan yazı olsa da bu tanım çok da geçerli gözükmemektedir. 17. yüzyıl sonu, 18. yüzyıl başlarında İngiltere'de roman kelimesi hem gerçek hem de kurmaca olaylar için kullanılmaktadır. Bu sebepledir ki edebiyat gerçek veya kurmaca olmasının yanında dili kendine özgü biçimde kullanması üzerinden tanımlanabilmektedir (Eagleton, 2018, s. 15-17). Raymond Williams'a göre edebiyat sanatsal, estetik, yaratıcı ve düşsel sözcüklerinin oluşturduğu modern bileşimin

temsil ettiği önemli değişimi ifade etmekle birlikte, açıkça toplumsal ve kültürel tarihle yakından ilgilidir (Williams, 2012, s. 255). Williams, edebiyatı tanımlarken edebiyatın salt sanatsal endişeler taşımaktan ziyade, toplumsal ve kültürel tarihe ayna tutmak gibi bir misyonu olduğunun da altını çizmektedir. Aynı şekilde Besim Dellaloğlu da sanat ve edebiyatın Batı'da bireyin, toplumun, ulus-devletin inşasında önemli roller oynadığına ve romanın/edebiyat eserinin sadece bir roman/edebiyat eseri olmadığına dikkat çekmektedir (Dellaloğlu, 2020, s. 373). 19. ve 20. yüzyıllarda yaygın olan edebiyatın bir kamu kurumu olarak genel kültürün içine yerleştirilmiş olmasıdır. Edebiyat sahip olduğu güç ve otoriteyi sosyal işlevinden almaktadır. Bu yaklaşıma göre edebiyatı sosyal açıdan yararlı bir zevk sağladığı ve gerçeği yansıtma değeri olduğu için okumamız gerekir (Miller, 2021, s. 102-103). Bu açıdan değerlendirdiğimiz zaman edebiyatın yazarının zihniyetini, ideolojisini yansıttığını ifade etmemiz yanlış olmayacaktır. Edebi çalışmaların güçlü bir eleştirel işlevi bulunmaktadır. Ortaya çıktıkları zaman ve mekândaki baskıcı rejimleri ya destekler ya da eleştirirler. Modern Batı anlamında baskı kültürü ile gelişen edebiyat, konuşma hakkını bütünüyle kullanmıştır (s. 122). Roman gerçek olmayan bir dünyada gerçek değerlere ulaşabilmek için yapılan bir uğraş olmasıyla birlikte hem bir biyografi hem de toplumun ve toplumu oluşturan bireylerin yaşadığı olayların kaydedildiği bir günlük olma hüviyetine sahiptir (Goldmann, 2005, s. 22). Roman edebî türler içerisinde ekonomik yapı, piyasa üretimi ve mübadele türlerine ve bununla birlikte topluma direkt bağlı olma özelliğine sahip bir yapıdadır (s. 142). Genel anlamda edebiyat, anlatı, özel anlamda da roman sosyal bilim ve tarih yazımı metodolojisi içerisinde anlaşılmaz hâle getirilen kültürel özelliklerin anlaşılabilmesine dair bir olanak getirir. Böylelikle bir yandan kültürel anlamda romanlar toplumun zihniyetini biçimlendirirken diğer yandan da bu zihniyet tarafından yeniden biçimlendirilirler (Seyhan, 2014, s. 29). Batı ölçeğinde bakıldığında edebiyat tarihleri bir tür olarak romanın ortaya çıkışını burjuva sınıfının yükselişine bağlamaktadır. Osmanlı toplumunda ise Batılı anlamda bir burjuva sınıfının yükselişinden bahsetmek tarihsel olarak mümkün gözükmemekle birlikte, 19. yüzyılın sonunda Osmanlı aydınları edebiyatı toplumu eğitmek için bir araç olarak görmüşlerdir. Modern Türk edebiyatının tematik, estetik ve toplumsal nitelikleri ise Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna denk gelen kültürel ve siyasi gelişmelerden, modernleşme sürecinden önemli ölçüde etkilenmiştir (s. 44-46).

Edebiyat yazarın kendini ifade etme şekli olarak da tanımlanmıştır. Edebiyat eseri yazarın yaşadığı ve başkalarıyla paylaşmak istediği deneyiminin samimi bir şekilde hikâyeleştirilmesidir (Eagleton, 2021, s. 147). Bu bağlamda gerçekçi roman toplumsal ve bir toplumu oluşturan bireysel hayatları tarihler, topluluklar, akrabalıklar ve kurumlar açısından ele alma özelliklerini içinde barındırmaktadır (s. 74). Gerçekçi edebiyat, somut dünyanın odağındaki insanın toplumla, doğayla, maddeyle ilişkisini yansıtır. Öğretici, eğitici, yönlendirici vasıflara sahip olan bu metinler, çoğu zaman belirli bir ahlaksal ya da ideolojik öğretinin ağırlığını okuyucuya hissettirmektedirler (Ecevit, 2013, s. 46).

Gerek modern Türk romanının ana karakterini oluşturan gerçekçi romanlarda gerekse diğer roman türlerinde karşımızda her şeyi bilen ve okuru eğitmeyi hedefleyen bir anlatıcı bulunmaktadır (Esen, 2017, s. 91). Bu bağlamda Tanzimat itibariyle ortaya çıkan ve gelişimini sürdüren Türk romanında anlatıcının bilge ve eğitici özellikleri öne çıkmaktadır. Tanzimat romanının öne çıkan isimleri toplumun aydın sınıfı içerisindeki kişilerdir. Edebiyat, romanlar toplumda oluşturulmak istenen yeni özellikleri örneklemek açısından önemli bir rol üstlenmiştir. Bu bağlamda Türkiye'de 20. yüzyılın ortalarına kadar ideolojik yönü ağır basan, toplumu eğitmeyi hedefleyen toplumsal anlatılar ön plandadır (s. 94).

Sabri Ülgener'e göre edebiyat tarihinin zihniyet araştırmalarındaki yeri ve önemi apaçık bir şekilde ortada, gözler önündedir. Herhangi bir zaman ve mekânda üretilmiş olan edebî metinler, dikkatli kullanılması şartıyla, bizi dosdoğru veya kıyaslama yoluyla çağın yaşanan gerçeğine götürebilmektedir (Ülgener, 2006, s. 51). Ülgener'e göre, dönemin zihniyetini anlayabileceğimiz ve tartışabileceğimiz kaynaklar, edebi eserlerdir. Bu eserler o dönemde ortaya çıkan fikirlerin, inançların dışa vurumu şeklinde kendini göstermektedir. (Ülgener, 2006, Aktaran: Çatalbaş, 2017, s. 35). Dünya veya Türk edebiyatının öne çıkan edebi metinlerini göz önüne aldığımızda rahatlıkla Ülgener 'in haklı olduğunu ifade edebiliriz. Dönemin öne çıkan, iyi bir kurgu üzerinden oluşturulmuş edebi metinleri yazıldığı dönemi anlamak ve yorumlamak için önemi yadsınamayacak bir araçtır. Bu metinler bize hem aydın konumda olan yazarın yaşadığı toplum içerisinde sahip olduğu zihniyeti hem de içinde bulunulan toplumun kültür ve zihniyetini sunar. Genel olarak tüm bu bakış açılarını değerlendirdiğimizde birey ve toplumu ilgilendiren her türlü konunun zihniyetle bir ilişkisi olduğunu ifade etmemiz de yanlış olmayacaktır.

Cahit Sıtkı Tarancı, 1940'ta kaleme aldığı *Peyami Safa, Hayatı ve Eserleri* adlı eserinde

romanda aranılan unsurun, bir dönemin, bir memleketin, bir topluluğun veya bir insanın veya hepsinin bir arada iç portresini sunması olduğunu ifade etmektedir. Romancıdan da bir tarihçinin, bir bilim adamının, bir siyasetçinin göremediklerini veya ifade edemediklerini ortaya koyması beklenmektedir (s. 10).

Kemal Karpat, edebiyatın toplum üzerindeki etkisi ve toplumu yansıtma misyonuna dikkat çekerek, edebiyatın sosyal etkisini anlayabilmek için de edebiyatta yer alan ilerici, gerici, romantik vb. her çeşit yazıya ve bu yazıları oluşturan yazarların biyografileri ve görüşleri konusunda tam bir bilgi sahibi olunmasının gerekliliğinin de altını çizmektedir (Karpat, 1971, s. 8). Türk Edebiyatı 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle toplumda yaşanan değişimin sancısını ifade etmektedir. Öyle ki toplumun bir yansıması gibi bazı yazarlar değişimi, çağdaşlaşmayı savunurken bazıları da değişimle birlikte gelen ve kendi gelenek ve kültürümüzün dışında olan yaşam şekilleri ve yeni kültürel ögeleri eleştirmektedir (Karpat, 2009, s. 12). Karpat'a göre Türk sosyal edebiyatı adını verdiği, toplumu yansıtan Türk edebiyatı konusundaki herhangi bir incelemede sosyal çevre, edebî ifade biçimleri ve yazarın toplum içindeki rolü belirleyici üç önemli faktör olarak ön plandadır (Karpat, 2009).

Çağdaş Türk edebiyatı ile Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihi birbiriyle yakından ilişki içerisindedir. Cumhuriyet kültürü, bireyi ve toplumu yeniden inşa etme hedefini belli araçlar öncülüğünde gerçekleştirmiştir ki, bu araçlardan biri de edebiyattır. 1923-1945 yılları arasında Batı örneğinde gerçekleştirilen reformlarla birlikte yeni zihniyetin temelleri atılmaya çalışılmıştır. Bu reformalar bir yandan Batı örnekliğinde gerçekleştirilirken topluma ruhunu veren İslami gelenek tasfiye edilmiş, Batı bilimi ve pozitivizm ulaşılması gereken elzem hedefler hâline getirilmiştir. Özellikle edebiyat konusunda Batı'yı örnek alabilmek adına Batı klasikleri devlet öncülüğünde çevrilmiştir (Karpat, 2009, s. 129-130).

Türk edebiyatçılarının da çoğunun edebiyatı salt edebî bir eser olarak ortaya koymaktan ziyade bulundukları döneme dair, içinde bulundukları iktidarları, toplumları, bireyleri destekleyen veya eleştiren eserler vermek suretiyle kullandıklarını ifade etmek mümkündür. Modernleşmeyle birlikte edebiyat bir yandan bu alana hizmet etmesi için araç olarak kullanılırken diğer yandan da yanlış anlaşılan modernleşme, Batılılaşma algısının eleştiri için de kullanılmıştır.

2.2. Türk Edebiyatında Oryantalist Zihniyetin Etkisi

Türk edebiyatında oryantalist zihniyetin etkisinden bahsetmeden önce modernleşme serüveni ile başlayan Batılılaşma etkisinden bahsetmemiz gerekmektedir. Aslında modernleşme/Batılılaşma ve oryantalist zihniyet birbirini besleyen etkenlerdir. Bu sebeple modernleşmeci zihniyet ile oryantalist zihniyeti aynı anlamda değerlendirmemiz mümkündür. Türk modernleşmesinin ana kaynağı oryantalist zihniyettir.

Batılılaşma ile bağlantılı olarak kullanılan birçok kavram aslında tek bir olguya işaret etmektedir. Bunlar Osmanlı'dan itibaren hayatımıza giren çeşitli kavramlardır: Teceddüt, temeddün, asrileşme, terakki, Tanzimat, ıslahat. Teceddüt yenileşme, temeddün medenileşme, asrileşme/muasırlaşma çağdaşlaşma, terakki ilerleme, Tanzimat bozuk olan düzeni yeniden düzenlemek, ıslahat ise beğenilmeyen bir durumdan daha iyi bir duruma geçmek için yapılmış hareketler manasına gelmektedir Burada tüm kötüden iyiye dönüşümün arkasında Batılılaşma fikri bulunmaktadır. Bizde olan her şey kötüdür ve bu durumdan ancak Batı'yı taklit ederek, Batı'nın serüvenini örnek alarak kurtulabiliriz (Okay, 2011, s. 90). Oryantalizmin de temel argümanı Doğu geri kalmıştır ve ancak Batı'yı örnek alarak bu durumdan kurtulabilir. Batı kendini tanımlarken iyi, doğru ve güzel tüm sıfatları kendisine, tersi manadaki karşılıklarını ise Doğu'ya hasretmektedir. Batı kendisini karşısında öteki olarak konumlandırdığı Doğu, hayalî Doğu imgesi üzerinden tanımlamaktadır. Doğu Batı'nın kültürel dışarısı olarak tembel, estetik bakış açısından yoksun, akıl dışı gibi ifadelerle temsil edilmekte, Batı ise oluşturduğu bu Doğu algısıyla hem Doğu'yu hem de tam tersi manada kendini tanımlamaktadır (Uzun ve Atasever, 2010, s. 175-176).

Modernleşme projesi ulus devletlerde modernleşme zihniyetini de beraberinde getirmiştir. Bu zihniyetten beslenen ve kendilerine benimsedikleri zihniyete göre ideal olanı topluma benimsetme veya topluma rağmen bu ideali pratiğe dönüştürme misyonunu yükleyen bir aydın kesim türemiştir. Bu durum aydın kesim desteğinde baskı rejimlerinin oluşumunu da besleyen bir yapıya sahiptir. Osmanlı Devleti'nde başlayan bu modernleşmeci zihniyet Türkiye Cumhuriyeti'nde de artarak devam etmiştir (Mahçupyan, 1998b, s. 58). Modernleşmeci zihniyetin kendi toplumumuza, hayata dair her türlü alana Batı gözüyle bakmayı, kendimizi Batı'nın merceği altında değerlendirmeyi ve yeniden inşa etmeyi hedeflemesi sebebiyle oryantalist zihniyeti temsil ettiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Türk edebiyatında Batılılaşma hareketleri, bu anlamda birçok eseri ile ilk olma vasfına sahip olan Şinâsi ile itibari olarak 1859 yılı ile başlatılmaktadır (Okay, 1992, s. 168). Batı'yla ilişki içerisinde oluşan yenileşme ve değişim sürecinde Türk edebiyatı için, Tanzimat edebiyatı, Avrupaî Türk edebiyatı, Edebiyat-ı Cedide, Batı tesirinde Türk edebiyatı, yeni Türk edebiyatı gibi adlandırmalar kullanılmıştır (s. 168). Batılılaşma ile Türk edebiyatında da yeni bir üsluba geçiş söz konusu olmuştur. Edebiyatta Batı etkisi ilk olarak belli bir oranda Batı'dan yapılan çeviriler ile başlamış olmakla birlikte bu çevirilerin yerli eserlerle paralelliğinden de söz etmek mümkündür (Okay, 1992). Edebî türler arasında Batı kaynaklı bir tür olarak öne çıkan roman-hikâye türünün ilk örnekleri 1870-1876 yılları arasında görülmektedir. Bu neslin ilk temsilcisi olarak Ahmet Mithat Efendi'yi görmek mümkündür. Ahmet Mithat dile ve hikâye tekniğine fazla önem vermeyen, eski meddah geleneğinden gelen üslubuyla, Şinâsi ve Nâmık Kemal'in makaleleri ile topluma aktardığı kölelik müessesesi, evlilik, kadın, eğitim gibi Batı örnekliğiyle karşı karşıya kalan Osmanlı'nın her türlü sosyal ve kültürel meselelerini eserlerinde tartışmaya ve okuyucuya sunmaya çalışmıştır (s. 169).

Klasik Türk edebiyatındaki hikâye türünden romana geçişle birlikte hayalci/masalcı üsluptan akılcı bir üsluba, çocukluktan olgunluğa, kısacası ilkellikten uygarlığa geçiş söz konusudur (Moran, 2021, s. 11). Bahse konu olan değişim ve dönüşüm sadece roman türünde değil, şiir ve tiyatro türlerinde de uygarlaşmamız, modernleşmemiz için gerekli görülen yeni kavramların, tekniklerin, anlayışların, değerlerin Batı'dan alınarak kendi edebî kültürümüze, toplumumuza mal edilmelerini beraberinde getirmiştir (s. 19). Bu sebepledir ki, romanlarımızda evlenme usulü, kadına karşı tutum, cariyelik, ticaret, sosyal hayat, kadın erkek ilişkileri ve benzeri birçok bireysel ve toplumsal pratik eleştirilmekte ve yeniden inşa edilmeye çalışılmaktadır. Tanzimat'ın siyasi fikir hayatının oluşumunda Namık Kemal'in de önemli bir yeri vardır. Namık Kemal Batılılaşmaya dair vatan, millet, kişi hakları, meşveret, azınlık hakları, korunması gereken geleneklerle değişmesi gereken gelenekleri roman ve tiyatro eserleri vasıtasıyla tartışmış ve ibretlik öykülerle halka sunmuştur (Parla, 2003, s. 226).

Türk edebiyatındaki oryantalizm etkisi ise birçok farklı mekân ve zamanda dönemin edebiyatçı aydın kesiminin eserlerinde Türk toplumuna oryantalist bir bakış açısıyla yaklaşması ile mümkün olmuştur. Yeni devlet için edebiyat, devletin benimsediği yeni zihniyeti topluma aktarabilmenin bir aracı konumundadır. Bunun dışında modernleşmeci

zihniyetten etkilenen aydın figürü henüz modernleşememiş olan topluma veya bireye karşı eleştirilerini bu yolla da sunmuştur. Tanzimat dönemi sonrası Türk edebiyatı modernleşmenin etkisiyle kendisini inşa ederken modernleşmenin belirli bir zihniyetin ürünü olduğu ve beraberinde yeni zihniyetler ürettiği gerçeği de göz ardı edilmemelidir (Dellaloğlu, 2021, s. 165). Modernleşme, Batılılaşma kendi önüne yegâne örnek olarak Batı'yı yerleştiren, her konuda Batı'yı kendinden üstün gören oryantalist zihniyetin iz düşümüdür. Ve bu bakış açısı da oryantalist zihniyetin hayatın farklı farklı veçhelerinde yeniden inşa edilmesine olanak sağlamıştır.

Sacide Nur Akkaya, 2020 yılında tamamladığı *Türk Romanında Self Oryantalizm (1870-1980)* adlı doktora çalışmasında Tanzimat'tan Cumhuriyet'in 1980 yılına kadar olan dönemi incelemiş, Türk romanında yer alan self oryantalist etkiyi belirli temalar çerçevesinde sunmuştur. Çalışma hem geniş bir zaman dilimini kapsaması hem de Türk edebiyatında Osmanlı Devleti'nin sonu itibariyle başlayıp devam eden oryantalist etkiyi gözler önüne sermesi açısından önemlidir (Akkaya, 2020). Akkaya belli temalar üzerinden Türk edebiyatındaki self oryantalist etkinin seyrini incelediği çalışmasının son bölümünde bu etkiyi Türk edebiyatını *"Tanzimat Dönemi (1870-1896), Servet-i Fünûn Dönemi (1896-1911), Milli Edebiyat Dönemi (1911-1923), Cumhuriyet'in Kuruluş Yılları (1923-1940), Cumhuriyet Dönemi (1940-1960)* ve *Cumhuriyet Dönemi (1960-1980)* olarak altı döneme ayırarak ele almaktadır. Bu dönemleri incelediğimizde çalışmamıza konu olan Peyami Safa ile aynı dönemi paylaşmakla birlikte oryantalist zihniyetin eleştirisinden ziyade romanlarında Türk modernleşme serüvenine rengini veren oryantalist zihniyetle özellikle dini ve geleneksel değerlerin eleştirisi, yeni dönemde yok sayılması gerektiği ve hakir görülmesi hususlarında aynı paydada buluşan isimler arasında Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Halide Edip Adıvar ve Reşat Nuri Güntekin'i zikretmemiz mümkündür (Akkaya, 2020). Türk edebiyatındaki oryantalist etkiyi incelemek adına farklı dönemler ve farklı yazarlar üzerinde yapılmış başka tezler de mevcuttur.[6]

---

[6] Daha geniş bilgi için bkz. Altamımı, A. A. M. (2017). *Gelibolu Romanında Oryantalist Söylem.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu; Ayan, E. (2018). *Edward W. Said'in Oryantalizm Kuramından Hareketle Post Modern Türk Romanlarında Oryantalist Temsiller Üzerine Bir İnceleme.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana; Başeğmez Çetin, A. (2015). *Türk Edebiyatı'nda Oryantalizm.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara; Erdem, S. (2012). *Osmanlı-Türk Romanında Ulusal Oryantalizm ve Oryantalist Uluslaşma.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İhsan

Osmanlı İmparatorluğu'nun sonu ile başlayıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla devam eden modernleşme hareketi toplumu kökten bir zihniyet değişimine doğru yönlendirmiştir. Osmanlı modernleşmesi her ne kadar devlet kademelerinde kalıp, topluma çok fazla sirayet edemediyse de modernleşme yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin ana ülküsü haline gelmiştir. Zihniyet değişiminin, toplumun paradigmasını oluşturan aydınlar ve toplumu sevk ve idare eden yöneticiler tarafından gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır (Türkkahraman, 2010, s. 46). Cumhuriyet'in yaşadığı modernleşme pratiği de yöneticiler ve toplumun aydınlarının kendi toplumunu oryantalist bir zihniyet ile yeniden inşa etme çabasıdır. Toplum her türlü araç kullanılarak eğitilmeye çalışılmış, yeni bir zihniyet oluşturulması hedeflenmiştir. Kullanılan bu araçlardan biri, belki de dönemsel olarak en önemlisi ise edebiyat olmuştur. Edebiyat Osmanlı'nın sonu ve erken Cumhuriyet olarak adlandırabileceğimiz dönemde aydının iktidarı, toplumu desteklemesi veya eleştirmesi için önemli bir araç haline gelmiştir. Çalışmanın devamında örneklem olarak belirlenen, içinde bulunduğu dönemin aydınlarından biri olan ve edebî yönüyle ön plana çıkan Peyami Safa, hayatı ve eserleri ekseninde ele alınacaktır.

2.3. Peyami Safa, Hayatı ve Eserleri

Peyami Safa 2 Nisan 1899'da İstanbul, Gedikpaşa'da doğmuştur. İsmi Tevfik Fikret tarafından konulmuştur. Babası, Trabzon kökenli bir aileye mensup olan "Şair-i Mâderzâd" (anadan doğma şair) lakaplı İsmail Safa, annesi ise Server Bedia Hanım'dır. İsmail Safa, bir divan oluşturacak kadar şiirleri olan, Osmanlı devlet memuru Mehmet Behçet Efendi'nin oğludur. Peyami Safa'nın babası da dedesi de şairdir. Keza amcası Ahmet Vefa da şairdir. Diğer amcası Ali Kâmil Akyüz de tanınmış bir yazardır. Kardeşi

---

Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara; Eren, Y. (2020). *Nedim Gürsel'in Hikâye ve Romanlarında Oryantalizm.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri; Güneş, İ. (2016). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Oryantalizm Etkisi: Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Nurullah Ataç Örneği.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük; Şahin, B. (2015). *Orhan Pamuk Romanlarında Oryantalizm.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

İlhami Safa ise yazar ve gazetecidir. Babası Peyami Safa bir buçuk yaşındayken sürgünde bulunduğu Sivas'ta vefat etmiştir. Safa ve ağabeyi İlhami annesi tarafından zor şartlar altında yetiştirilmiştir. Safa ilköğrenimine devam ederken sağ kolunda ortaya çıkan kemik veremi sebebiyle erken yaşta hastaneler ve doktorlar ile tanışmış, 1910 yılında başladığı Vefa İdâdîsi'ni bu hastalık ve geçim zorlukları sebebiyle yarıda bırakmıştır. Safa, tüm zor yaşam koşullarının yanında meraklı ve çabuk öğrenen bir çocuktur. Altı yedi yaşlarındayken babasının yakın arkadaşlarından Abdullah Cevdet tarafından kendisine hediye edilen *Petit Larousse'*u ezberleyerek kendi kendine Fransızca öğrenmeye başlamıştır. Edebî eserlerin yanı sıra tıp, psikoloji ve felsefe kitaplarına ilgi duymuştur. Tiyatro eğitimi almak için Dârülbedâyi imtihanlarına girmiş, başarılı olmasına rağmen devam edememiştir. Savaş şartlarında geçim sıkıntısı artan annesine destek olmak için Posta Telgraf Nezâreti'nde işe başlamıştır. Sonrasında da Boğaziçi'ndeki Rehber-i İttihad Mektebi'ne muallim olarak girmiş ve bir süre de Düyûn-ı Umûmiyye İdaresi'nde çalışmıştır (Ayvazoğlu, 1998, 2000, 2008; Necatigil, 2004). Peyami Safa 1931 yılında annesi Server Bedia hanımı kaybetmiş ve derin bir yalnızlığın içine düşmüştür. 1937 yılında ise o dönemde okurları arasında olan eşi Nebahat Hanım ile evlenmiştir. Hayatlarına renk katan en önemli olay ise oğulları İsmail Merve Safa'nın dünyaya gelişidir (Köseoğlu, 2011, s. 89-90). 1961 yılında Safa'nın oğlu Merve askerdeyken vefat eder. Safa da oğlunun ölümünden birkaç ay sonra 15 Haziran 1961 yılında vefat etmiştir (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1990, s. 402).

Peyami Safa mütareke döneminde ağabeyi İlhami'nin önerisiyle öğretmenlikten ayrılıp basın hayatına atılmıştır. Ağabeyi ile *Yirminci Asır* gazetesini çıkarmıştır. İlk olarak bu gazetede *Asrın Hikâyeleri* başlığı altında yayımlanan küçük hikâyeleri ile dikkatleri üzerine çeken Peyami Safa ilk denemesi olan *Piyano Muallimesi* adlı hikâyesini ve ilk roman denemesi olan *Eski Dost* adlı metinlerini ise Vefa İdadisinde okurken kaleme almıştır (Köseoğlu, 2011, s. 43). İmzasız olarak *Asrın Hikâyeleri* başlığı altında yayımladığı ilk hikâyeleri halk tarafından çok beğenilmesinin yanında Yahya Kemâl Beyatlı, Ömer Seyfettin ve Faruk Nafiz Çamlıbel gibi dönemin önde gelen edebiyatçıları tarafından da beğenilmesine ve yazmaya devam etmesi için onlar tarafından teşvik edilmesine sebep olmuştur (Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi, 2007, s. 420). Safa, ansiklopedik bir yazardır. Edebiyat, felsefe, tarih, tıp, hukuk, resim, müzik, sosyoloji, psikoloji konularında rahatlıkla yazabilecek bir kültür ve kabiliyete sahiptir. Bu

durumda Safa'nın yazın hayatı boyunca çeşitli konulara dair süreli yayınlarda yazarlık yapmasının büyük bir payı vardır. Sanat endişesiyle kaleme aldığı metinlerde "Peyami Safa", geçim kaygısıyla yazdıklarında ise daha çok "Server Bedi" ve bununla birlikte başka imzalar da kullanmıştır. Hayatının son kırk üç yılı sahip olduğu ideolojik fikirler ve siyasi duruşundaki değişikliklerin de etkisiyle sürekli farklılıklar olsa da hep dergi ve gazetelerde geçmiştir. *Kültür Haftası* ve *Türk Düşüncesi* dergilerini çıkarmıştır (Karaalioğlu, 1983, s. 671). *Türk Düşüncesi* dergisini çıkardığı sırada Türk Dil Kurumu ve Türk Ocağı'nın da aktif bir üyesi olan Safa, 1950'de Cumhuriyet Halk Partisi'nden Bursa milletvekili adayı olmuş, fakat seçimi kazanamamıştır. 1950 yılından sonra ölümüne kadar ise siyasi olarak Demokrat Parti'yi desteklemiştir (Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi, 2010, s. 879). Safa Türk Dil Kurumu üyesiyken yeni dile karşı çıkan Mustafa Şekip Tunç'u eleştirirken, bir süre sonra bu konudaki fikirleri değişmiş ve 1954'te Türk Dil Kurumu'ndan ayrılmış, bu kez de dili özleştirmeye çalışanları şiddetle eleştirmiştir (s. 880).

Peyami Safa'nın düşünsel dünyasının serencamını ve fikirsel manada yaşadığı değişimi iki önemli fikri eseri üzerinden gözlemlememiz mümkündür. Bunlardan birincisi 1938 yılında yayımladığı *Türk İnkılabına Bakışlar* adlı metnidir. Bu eserle Safa geliştirdiği ulusçuluk anlayışıyla ulusal kültür ile Batı uygarlığı ve inkılaplar arasında bir denge kurmayı hedeflemektedir. Ona göre Cumhuriyet'ten önceki akımlar arasından Türkçülük ve İslamcılık sınıfta kalmıştır ve hâlihazırda yalnızca Garpçılık ayaktadır. Bu eserinde Safa erken Cumhuriyet'te Batılılaşma üzerinden gerçekleştirilen inkılapları yerinde bulmaktadır. Yazarın fikirsel açıdan önemli ikinci eseri ise birçoğu önceden *Türk Düşüncesi* dergisinde yayımlanan yazılarının onun vefatından sonra derlendiği *Doğu-Batı Sentezi* adıyla yayımlanmış olan kitabıdır. Bu kitaptaki yazılarında fikirleri belli oranda değişime uğramış olan Safa'nın daha çok dine ve mistisizme yöneldiği görülmekte ve ilerleme için Doğu-Batı sentezini önermektedir. Önceki fikirlerine göre Cumhuriyetin inkılapları üzerinde eskinin, geleneğin hiçbir etkisi olmadığını düşünen Safa, devam eden süreç içerisinde inkılabın bir tekamül meselesi olduğunu ve her şeyin eskiden hazırlamış olduğunu ifade etmektedir (Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi, 2010, s. 880).

Peyami Safa 1914-1961 yılları arasında gerçek ismiyle ve Server Bedi, Çömez, Serazad, Safiye Peyman, Bedia Servet gibi takma adlarla süreli yayınlara imza atmıştır. Bu

yayınlardan *Büyük Yol, Cumhuriyet, Havadis, Milliyet, Son Havadis, Son Posta, Son Telgraf, Tan, Tasvir, Tasvîr-i Efkâr, Tercüman, Tercümân-ı Hakîkat, Ulus, Vakit, Yirminci Asır* gazetelerdir. *Aydabir, Aydede, Bozkurt, Büyük Doğu, Çınaraltı, Düşünen Adam, Edebiyat Gazetesi, Fağfur, Hafta, Hareket, Hayat, Heray, İctihad, İslâm Mecmuası, Kültür Haftası, Resimli Ay, Resimli Şark, Seksoloji, Servet-i Fünûn, Türk Dili, Türk Düşüncesi, Türk Yurdu, Türklük, Yedigün, Yeni Çağ, Yeni İstiklâl, Yeni Mecmua, Yeni Türk Mecmuası* ise yazılarının yayımlandığı dergilerdir (Ayvazoğlu, 2008, s. 439). Peyami Safa'nın yazılarının yayımlandığı gazete ve dergiler göz önüne alındığında geniş bir konu yelpazesine sahip olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu durumda yazmayı geçimini temin etmek için kullanmak zorunda olmasının ve Safa'nın yaşadığı fikrî ve ideolojik değişim ve dönüşümlere göre de birçok farklı ideolojinin temsilcisi olan yayınlarda yazılarının neşredilmesinin etkisi olduğunu ifade etmek mümkündür.

1932 yılında Ahmet Ağaoğlu çevresinde Mustafa Şekip Tunç, Hamdi Başar, Münir Serim, Hilmi Ziya Ülken, Namık İsmail gibi isimlerle bir kültür çevresi oluşmuştur ki, Peyami Safa da bu çevreye dâhildir. Daha sonra aynı çevre tarafından *Kültür Haftası* dergisi çıkartılmıştır (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1990, s. 403). Hilmi Ziya Ülken, Peyami Safa'nın fikirsel manada Ahmet Ağaoğlu, Şemsettin Günaltay ve İsmail Hakkı İzmirli'den etkilendiğini ifade etmekle birlikte, fikirsel ve ideolojik açıdan yaşadığı dönüşümler sonucu bu isimlerle de ters düştüğünü belirtmektedir (Ülken, 2013, s. 667).

1940'lı yıllara gelinceye kadar sağ cenah tarafından üretilen edebiyat eserlerinin çoğunluğunu milliyetçi edebiyat statüsünde değerlendirmek mümkündür. Denemeci Peyami Safa da bu kadronun içinde yer almaktadır. Onun dışında bu kadro içinde öne çıkan isimler ise, Yusuf Ziya Ortaç, Orhan Seyfi Orhan, Faruk Nafiz Çamlıbel, Behçet Kemal Çağlar'dır. Bu ekol bireye karşı çıkan ve bireyi ulusun uğruna feda edilen bir ruh bütünlüğü olarak tanımlayan bir görüş içerisinde yer almaktaydı. (Karpat, 1971, s. 47-48).

Peyami Safa'nın içinde bulunduğu muhafazakâr modernleşmecilik geleneği millî devletin öne çıkarılması sebebiyle İslamcılıktan ayrılmaktadır. Bu gelenek İslam dinini Türk kültür ve geleneğinin ayrılmaz bir parçası olarak görmekle birlikte, İslam'ı toplumsal hayatın düzenlenmesi konusunda temel bir referans olarak görmemektedir (Demirel, 2004, s. 218-219). Muhafazakâr modernleşmeci tezler Cumhuriyet'in ilk

yıllarında İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken, Peyami Safa ve Yahya Kemal gibi yazar ve edebiyatçılar tarafından dile getirilmiştir (s. 220). Muhafazakâr modernleşmeci tavır, geleneğin kolaylıkla icat edilemeyeceği gibi geçmişin de tamamen ortadan kaldırılamayacağı, dinsiz bir toplum olamayacağı, modernleşme konusunda her ülkenin kendi yapısına göre farklı bir yol izlemesinin gerekliliği gibi fikirleri temalaştırmıştır (s. 221).

Peyami Safa gazeteci kimliğinin de etkisiyle polemikçi bir yapıya sahiptir. Aynı dönemi paylaştığı ve fikir ayrılıkları yaşadığı Nazım Hikmet, Nurullah Ataç, Zekeriya-Sabiha Sertel, Muhsin Ertuğrul ve Aziz Nesin başta olmak üzere pek çok kişiyle tartışmaları meşhurdur (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1990, s. 403).

Beşir Ayvazoğlu, Safa'nın henüz eksiksiz bir bibliyografyasının hazırlanmamış olduğunu, bununla birlikte irili ufaklı kitaplarının sayısının 500'e yakın ve yazıların sayısını ise tahmin etmenin dahi zor olduğunu ifade etmektedir (Ayvazoğlu, 2008, s. 439). Yazarın eserlerini hikâyeleri, romanları ve fikrî eserleri olarak sınıflandırmak mümkündür (s. 439):

Hikayeleri:

1. *Gençliğimiz (1922)*
2. *Siyah Beyaz Hikâyeler (1923)*
3. *İstanbul Hikâyaleri (Tarihsiz)*
4. *Hikâyeler (1980)* (İlk olarak bütün hikâyeleri bir arada neşredilmiştir.)

Romanları:

1. *Sözde Kızlar (1922)*
2. *Şimşek (1923)*
3. *Bir Akşamdı (1924)*
4. *Mahşer (1924)*
5. *Cânan (1925)*
6. *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu (1930)*
7. *Fâtih Harbiye (1931)*
8. *Bir Tereddüdün Romanı (1933)*
9. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (1949)*
10. *Yalnızız (1951)*
11. *Biz İnsanlar (1959)*

Fikrî Eserleri:

1. *Türk İnkılâbına Bakışlar (1938)*
2. *Felsefî Buhran (1939)*
3. *Millet ve İnsan (1943)*
4. *Mahutlar (1959)*
5. *Sosyalizm (1961)*
6. *Mistisizm (1961)*
7. *Doğu-Batı Sentezi (1962)*
8. *Kızıl Çocuğa Mektuplar (1971)*

2.4. Türk Edebiyatında Peyami Safa

Peyami Safa, dönemi ve sonrası için Türk edebiyatında birçok yeniliğin öncüsü olmuş, dili ustalıkla kullanımı ile dikkat çeken bir yazardır. Bu durumda çocukluğundan itibaren sürekli yazması ve hatta geçinmek için yazmaya muhtaç olması da çok etkili olmuştur. Yazar kelimeleri ustalıkla kullanmaktadır. Akıcı bir üsluba sahip olmasının yanında, metinlerini fikirlerini sunmak için de bir aracı olarak kullandığını ifade edebiliriz. Safa yaşadığı zorlu hayat koşulları sebebiyle eğitim hayatını yarıda bırakmış olmakla birlikte kendi kendini yetiştiren, çok çeşitli alanlarda ustalıkla kalem oynatan bir yazardır. Babası ve dedesi şair olsa da şiir Safa'nın çok ilgisini çekmemiş; o, nesirde ustalaşmıştır.

Edebiyat çevrelerinin kısa sürede dikkatini çeken Peyami Safa için Yakup Kadri Karaosmanoğlu, "Bize bir üslup getirdin.", Yahya Kemal Beyatlı "İsmail Safa'nın en güzel eseri Peyami'dir." ifadelerini kullanmışlardır. Peyami Safa başlangıçta eserlerine imza atmazken edebiyat çevrelerinden gelen bu olumlu tepkiler neticesinde eserlerini imzalamaya başladığını ifade etmektedir (Göze, 1987, s. 12). Safa'nın yazdıkları sadece nitelik değil, nicelik açısından da edebî çevrelerin dikkatini çekmiştir. Ergun Göze bu konu ile ilgili olarak "Sanırım, Türkiye'de çok yazmak rekoru Peyami Safa'nındır. Zira on beş yaşından başlayıp altmış üç yaşına kadar her gün birkaç çeşit yazı yazmak zorundaydı. Kalemi ile geçinen bir insanın mecburiyeti." ifadelerini kullanmaktadır (s. 13).

Cahit Sıtkı Tarancı, sanatçı ile eseri arasındaki ilişki açısından sanatçıları ikiye ayırmaktadır. Bunlardan birincisi kendini, hayatını, yaşadıklarını eserine dâhil etmekten çekinmeyen sanatçıdır. İkincisi ise kendini, hayatını eserine dâhil etmekten çekinen ve bu

durumdan adeta mesleki bir utanç duyan sanatçıdır. Tarancı, ayakta kalan, yaşamaya devam eden eserlerin hayatla yoğrulmuş eserler olduğuna dikkat çekmekle birlikte Peyami Safa'yı da bu sınıfa dâhil etmekte ve onun gibi sanatla hayatın bu denli içli dışlı oluşunu, alışverişini anlayan ve eserlerine yansıtan başka bir Türk romancısı tanımadığını ifade etmektedir (Tarancı, 1940, s. 5-7). Tarancı'ya göre Safa sadece eserine hayatını yansıtmakla kalmamakta, kendi meseleleri üzerinden bulunduğu devrin toplumunun endişelerini, sorunlarını, gelgitlerini, arada kalmışlıklarını, sosyal ve kültürel hayatını okuyucuya sunmaktadır (s. 7).

Peyami Safa kendisiyle yapılan bir söyleşide, "Edebiyat, dokuz yaşımda başlayan ihtiraslarımdan biridir." ifadelerini kullanmaktadır (Tekin, 2003, s. 27). Yine aynı söyleşide Safa, edebiyata girişinin kendisinin haberi olmadan ve çoğunlukla geçim sıkıntısını gidermek için yazmaktan oluştuğunu ve bu durumun belli bir süre devam ettiğini ifade etmektedir. İlk romanı *Sözde Kızlar'*ı tamamen bu saikle yazdığını ve beğenmediğini, *Mahşer* ve *Cânân* romanlarında da yarı yarıya bir yandan geçim sıkıntısını gidermek, diğer yandan içinde uyanan edebî isteklerin bir sonucu olduğunu ifade etmektedir. Yazar gazetecilikten sanata geçişin ilk eserleri olarak da *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu, Fatih Harbiye, Bir Tereddüdün Romanı* ve *Biz İnsanlar*'ı sayabileceğini belirtmektedir (s. 28-29).

Peyami Safa Türk edebiyatı literatüründe özellikle romanları ile dikkat çeken ve öne çıkan bir yazardır. Türk edebiyatında Batılı tarzda romanın başlangıcı 19. yüzyılladır. Batılı tarzda roman Tanzimat ile başlamış ve sonrasında da devam etmiştir. Türk romancılığında Peyami Safa ve romanları mükemmele doğru ilerlemede zirve noktalarındadır (Ekiz vd., 1984, s. 36). Peyami Safa edebî metinlerini üç devreye ayırmakta ve tanımlamaktadır. Yirmili yaşlarda kaleme aldığı romanlarını birinci devre metinleri olarak adlandırmakta ve kusurlu olduklarını ifade etmektedir. Bu metinleri sanatsal amaçlardan ziyade, geçinmek için yazdığını da belirtmekten çekinmemektedir. Bunlar *Sözde Kızlar*, *Mahşer* ve *Cânân* adlı metinleridir. İkinci devre metinleri olarak tanımladığı *Şimşek*, *Bir Akşamdı* metinlerinde ise yazar olgunlaşma yolundadır. Bu dönemde yazar geçinmek amacıyla yazdığı metinlerde Server Bedi adını, sanatsal gayelerle yazdığı metinlerde ise Peyami Safa adını kullanmaya karar verir. Üçüncü devre metinlerinde ise Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan *Dokuzuncu Hariciye*

Koğuşu, Fatih Harbiye, Bir Tereddüdün Romanı, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, Yalnızız ve *Biz İnsanlar* romanlarını görmekteyiz (s. 37).

Peyami Safa'nın Türk edebiyatındaki yeri ve önemini anlayabilmek için onun romancılığını anlayabilmemiz gerekmektedir. Safa için romanda üslup çok önemlidir. Üslup roman tekniğinin en önemli meselesidir. Öncelikle yazarın roman kahramanının adını verip vermemesini çok önemli bulmaktadır. Bu durum yazarın roman ile okuyucu arasına girip girmediğinin göstergesidir Safa'ya göre. Safa'da roman tekniğinin ikinci bir önemli meselesi ise romanda psikolojik tekniklere yer verilmesidir (Göze, 1987, s. 92).

Peyami Safa'nın romanlarında en çok dikkat çeken üslubunun gücüdür. Safa romanlarında alelade bir dil ve üslup kullanmaktan çekinmiş; çirkin, bayağı sözler kullanmaktan kaçınmıştır. Fransızcayı iyi bilmesi, felsefe, psikoloji, sosyolojiye hâkim oluşu ve bilhassa hastalığından sonra tıp ilmiyle yakından ilgilenmesi sebebiyle eserlerinde terimsel ifadeleri kullanmaktan da çekinmemiştir (Ekiz vd., 1984, s. 40).

"Ben ilk önce romanı Fransa'nın on dokuzuncu asır realistlerinden meşk ettim." diyen Safa iyi bir öğrenci olduğunu Türk romanına teknik açıdan önemli yenilikler getirerek göstermiştir (Gökçek, 2015, s. 213). Safa, *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*'nda "bilinç akışı" tekniğini, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda romanda yapılan tahlillerin anlatıcıya değil, roman kahramanlarına ait oluşuyla yazarın, anlatıcının kahramanların adlarını bile söylemeyecek kadar anlatının dışında duruşu ile yaptığı "yansıtıcı merkez" tekniğini kullanmıştır. Yazar *Bir Tereddüdün Romanı*'nda da bir romanın nasıl kurgulandığını işlerken kendini de bu kurgunun içine dâhil etmektedir (s. 213-227).

Peyami Safa'nın Türk edebiyatındaki yerini inceledikten sonra, fikirsel olarak metinlerinin alt yapısını oluşturduğunu düşündüğümüz Doğu-Batı meselesine bakış açısı ve Türk toplumundaki Batılılaşma anlayışını nasıl değerlendirdiğine değinmemiz gerekmektedir.

2.5. Peyami Safa'da Doğu-Batı Meselesi

Peyami Safa'yı yaşadığı dönem ve toplum içerisinde değerlendirdiğimizde Doğu-Batı tartışmalarının dışında kalamayacak bir pozisyondadır. Modernleşmeye çalışan ve henüz savaştan yeni çıkmış bir toplumun neferidir. Modernleştirme eğilimini kendine mihenk noktası edinen yeni sistem ve modernleştirilmeye çalışılan bir toplum için Doğu-Batı meselesi hep gündemde kalmıştır. Çünkü modern olmaktan anlaşılan eskiye, geleneğe,

sahip olunan kimliğe dair ne varsa onu geride bırakmak ve Batı'nın geçtiği yollardan geçerek muasır medeniyetler seviyesine ulaşmaktır. Peyami Safa ne Batı'nın ne de Doğu'nun terk edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Safa ne oryantalizme ne de oksidentalizme prim vermektedir. Ona göre Türk modernleşmesini basit bir Batı taklidinden öteye taşıyacak şey hem Batı düşünce akımlarının hem de Doğu kültürü ve düşünce dünyasının iyi bilinip ona göre harekete geçilmesidir (Ulutaş, 2016, s. 256). Her ne kadar Peyami Safa'nın oryantalizm veya oksidentalizme mesafeli duruşu ve Doğu-Batı sentezi fikrini öne çıkardığını görsek de Safa için Doğu Batı'ya göre daha asil bir konumda yer almakta ve ruhu temsil etmektedir. Bundan dolayıdır ki, aslında Safa bu bakış açısıyla zaman zaman tersi manada bir oryantalizm yani oksidentalist bir bakış açısıyla Batı'yı değerlendirmektedir.

Peyami Safa ilk romanlarını yazdığı yıllarda bir anlamda İstanbul'daki çevresini resmederek hikâyeleştirmiştir. Bir tarafta köklerinden kopmuş, ahlaken çürümüş, para ve zevk için yaşayan, kendi geleneklerine ve değerlerine uzak, Batılı hayat tarzına hayran bir grup, diğer tarafta ise İslami geleneklerle yetişmiş, millî ve manevi değerlerine bağlı, yurtsever dürüst bir grubun var olduğunu görmekte ve bu karşıtlığı Doğu-Batı çatışması üzerinden okuyucuya sunmaktadır (Moran, 2021, s. 219). Safa'nın romanları vasıtasıyla oluşturduğu bu tabloda Batı hayranlığını, yanlış modernleşme/Batılılaşma zihniyetini eleştiren bir söylemin baskın bir şekilde yer aldığını ifade etmek mümkündür.

Peyami Safa, *Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış* adlı 1936 yılında yayımladığı makalesinde Doğu-Batı meselesini Avrupalı düşünürlere başvurarak sorgulamaktadır. Fakat Batılı düşünürlerin sert hükümleri karşısında Doğu'yu savunmakta ve sonuç olarak iki medeniyetin bir terkibe varması gerektiğini belirtmek suretiyle coğrafya olarak da bunun gerçekleşebileceği en uygun yerin Türkiye olduğunun altını çizmektedir (Köseoğlu, 2011, s. 199). Safa bu makalesinde Avrupalı düşünürlerin Doğu ve Batı tanımlamalarına yer verirken özellikle Doğu'ya hasredilen tembellik, durağanlık sıfatlarının göreceli olduğunu ancak ölü olanlar için durağanlık sıfatının geçerli olabileceğini ifade etmektedir (Safa, 1978, s. 217-234). Yazar Doğu ve Batı'ya dair bu yorumlamalarını ve Doğu'nun tembel, durağan olmasına dair yapılan eleştirilere romanlarında bilhassa *Fatih Harbiye*'de cevap vermektedir.

Nurdan Gürbilek, Safa'ya göre her insanın kafasında bir Doğu, bir de Batı olduğunu ve bu durumun insanın kendi içerisinde bir nefis mücadelesine dönüştüğünü ifade

etmektedir. Safa Batı'nın sahip olduğu birçok özelliğin Doğu'da da bulunduğu hatta Batı'ya da Doğu'dan geçtiğini iddia etmekle birlikte metinlerindeki karşıtlıkları temelde Doğu-Batı çatışması üzerinden kurgulamaktadır. Safa'nın Doğu-Batı sentezi iman-akıl, ruh-beden, inanç-ilim evliliği şeklinde kurgulanmıştır (Gürbilek, 2007, s. 86). Gürbilek, Tanzimat yazarlarının Asya'yı, Doğu'yu erkek, Avrupa'yı, Batı'yı kadın cinsiyeti üzerinden betimlemelerine dikkat çekmektedir. Bu durum önceleri Safa'nın romanlarında da devam etmişse de bir süre sonra Safa Doğu'yu, Asya'yı anne metaforu üzerinden dişileştirmektedir. Safa'nın bu tavrında her ne kadar Batı'nın gücünü kabul ediş varsa da Anne metaforu ile yine ruhun asli merkezi olarak Doğu'yu görme eğilimi bulunmaktadır (Gürbilek, 2007).

Peyami Safa'ya göre bütün insanlar hem Doğulu hem Batılıdır. Safa Doğu-Batı sentezinin bütün insanların tarih ve ruh yapısı, kaderi olduğu düşüncesine sahiptir. Doğu ile Batı arasındaki mücadeleyi, insanın kendi nefsiyle mücadelesine benzetir. Ona göre, Doğu ve Batı düşüncesinin sentezi insanın var olmak için muhtaç olduğu vahdetin bir ifadesidir. İnsan, kâmil olma hâline ancak bu sentezle ulaşabilir (Safa, 1978, s. 216-217). Peyami Safa Doğu-Batı meselesini değerlendirirken oryantalist zihniyette olduğu gibi Doğu'yu ve ondan mülhem olan tüm geleneği göz ardı etmek gibi bir tutum benimsememektedir. Tam tersine Batı'nın sahip olduğu ve örnek alınması gerektiğini düşündüğü yenilikleri, teknik ilerlemeleri ifade etmesinin yanında Doğu'nun bilhassa Türk toplumunun da kendi kimlik ve değerlerinin farkında olması gerektiğinin altını çizmektedir.

2.6. Peyami Safa'da Yanlış Batılılaşma Eleştirisi

Peyami Safa bütünüyle Batı'ya karşı olmamakla birlikte Türk toplumundaki modernleşmek, Batılılaşmak pratiğinin yanlış anlaşıldığını ve uygulanmaya çalışıldığını düşünmekte ve gelişebilmek için Doğu ve Batı medeniyetlerinin sentezini önermektedir. Safa dinî ve millî değerlerimizi alaşağı ederek, ahlaki açıdan yozlaşarak modernleşemeyeceğimizi, gelişemeyeceğimizi ifade etmektedir. Aynı zamanda Avrupa, Batı Doğu'dan beslenirken bizim Doğu'ya dair olan tüm olgulara karşı oluşumuzu anlamlandıramamaktadır. Ve bilhassa romanlarındaki karakterler üzerinden kendimize tamamıyla taklitçi bir bakış açısıyla Batı'nın gözünden, hatta salt Batı'nın bile değil Doğu'yu belli sınırların içerisine hapsederek tanımlayan oryantalist zihniyet çerçevesinden bakmamızı eleştirmektedir. Türk toplumundaki Batılılaşma hareketi

hedefini özetle halkın medeni uygarlık seviyesine ulaştırılması olarak tanımlanmakla birlikte medeni uygarlık seviyesine ulaşma yolunda Türk toplumunun sahip olduğu geleneksel ve kültürel değerlerin yozlaşması ile sonuçlanan bir serüvene yol açmıştır (Durna, 2009, s. 13).

Türkiye'de ve benzeri olan birçok Doğu toplumunda 19. yüzyıl ve sonrası Batı'nın elde ettiği siyasi üstünlük sonucunda örnek olma, doğru, iyi olan her şeye sahip olma ve bu durumda olmayan toplulukları eğitme misyonu sonucunda modernleşme hareketleri ortaya çıkmıştır. Batı modernini kendi toplumsal ve geleneksel dinamikleri üzerinden inşa etmiştir. Farklı bir gelenek ve toplumsal yapıya, kültüre, dine sahip olan Doğu toplumları ise kendi modernlerini inşa etmekten ziyade modernleşme ve peşi sıra gelen Batılılaşma hareketleri ile Batı'nın kötü bir taklidi olmanın ötesine geçememişlerdir.

Peyami Safa, *Batı'yı Niçin Yanlış Anlıyoruz* adlı makalesinde Batılı ülkelerin teknik olarak ilerlemesiyle manevi çöküş arasındaki mesafeyi bizlere göre daha iyi daraltabildiğini, bizde ise din yobazlarının Batı'nın tekniği ve modern dünyanın gerekliliklerini, devrim yobazlarının ise Batı'nın moderninin, medeniyetinin oluşumunda dinin rolünü anlayamadığını ileri sürmektedir (Ekiz vd., 1984, s. 191).

Safa *Doğulu ve Batılı Olmak* adlı makalesinde de İstanbul aydını olarak isimlendirdiği tiplemede her zaman bir Avrupaî, Batılı bir insan gibi olmak, yaşantısını bu minvalde planlamak arzusunun bulunduğunu fakat özellikle bazı yazarlar tarafından Batılı adam tipinin maddi, dinsiz ve solcu adam tiplemesi ile eşleşmesini eleştirmekte ve bu anlamda Avrupa'da birçok Doğulu adam tiplemesine rastlanabileceğinin altını çizmektedir (Safa, 1963, s. 41-42). Safa'ya göre sadece Batılı veya Doğulu olan bir insanın bir tarafı hep eksik kalmaktadır.

Safa *Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti adlı* makalesinde ise Batı'nın yaşadığı modernlik pratiğine karşı tamamen kayıtsız kalıp içine çekilmeyi de Batı'nın birebir kötü bir taklidi olup kendi millî ve dinî değerlerini, geleneğini göz ardı etmeyi de eleştirmekte ve bazı Atatürkçülerin bu ikinci hataya düştüğünü ifade etmektedir. Bu sebeplerdir ki, modernleşme eğilimi sadece toplumun küçük bir bölümü olan aydın kesimde kalmakta ve halkın tümüne ulaşamamaktadır (Safa, 1978, s. 235-245).

Görüldüğü üzere Peyami Safa yaşadığı dönem itibariyle Doğu-Batı, modernleşme/Batılılaşma tartışmalarının dışında kalmak bir kenara, farklı mecralarda kaleme aldığı çeşitli yazılarında bu konulara sürekli yer vermiş ve çözüm arayışında

olmuştur. Safa'ya göre ne Doğu'nun, sahip olduğumuz geleneksel birikimin ne de Batı'nın tümden reddi söz konusudur. Safa Batılılaşmayı, Batı'yı yanlış anladığımızın altını çizmektedir. Safa'nın romanlarını göz önüne aldığımızda da içinde yaşadığı toplumda öne çıkan Batılılaşma olgusuna dair eleştirilere yer verdiğini görmek mümkündür. Safa, yanlış Batılılaşma ve buna bağlı olarak toplumda içselleştirilmeye çalışılan oryantalist zihniyeti, topluma Batı'nın gözüyle bakan ve bu bakış açısıyla toplumu yeniden inşa etmeyi amaçlayan eğilimi ve bu zihniyet öncülüğünde toplumda gerçekleştirilen yenilikleri eleştirmektedir. Çalışmamızın üçüncü bölümünde Safa'nın romanlarını olay örgüleri açısından genel olarak değerlendirdikten sonra, belirlediğimiz temalar çerçevesinde bu eleştirel söyleme yer vermeye çalışacağız.



3. BÖLÜM: PEYAMİ SAFA ROMANLARINDA ORYANTALİST ZİHNİYETİN ELEŞTİRİSİ

3.1. Romanlara Genel Bakış

Çalışmamızda Peyami Safa'nın on bir romanını inceledik. Öncelikle romanların her birini olay örgüsü, ana konuları ve karakterleri bağlamında genel olarak ele aldık. Bunu yaparken romanların bir bütün halinde yayımlanma tarihlerine göre Beşir Ayvazoğlu'nun *Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi*'nde ilgili madde içerisinde Safa'nın romanlarını ele alırken sunduğu sıralamayı esas aldık (Ayvazoğlu, 2008).

3.1.1. Sözde Kızlar (1922)

Peyami Safa'ya ilk edebî şöhretini kazandıran romandır. Roman işgal yıllarında Yunan saldırıları sırasında kaybolan babasını aramak için İstanbul'a gelen Mebrure adlı bir genç kızın hikâyesi üzerinden İstanbul sosyetesinin yozlaşmış hayatlarını gözler önüne sermektedir. Safa bu romanında İstanbul özelinde Batılılaşmaya çalışanların yozlaşmışlığına dikkat çekmektedir. Yazar yanlış Batılılaşmanın etkilerini özellikle kadın figürleri üzerinden işlemektedir. Bu dönemdeki Batılılaşma anlayışı kendine ait her şeyi kötü görüp, Batı'yı sadece şeklen taklit etmenin ötesine geçememektedir. Hikâyede Şişli Batı'yı, Şehzadebaşı, Cerrahpaşa semtleri ise Doğu'yu temsil etmektedir. Kitapta ana karakter olan Mebrure'nin etrafındaki erkeklerden Behiç karakteri Batı'yı temsil ederken, Fahri karakteri de Doğu'yu temsil etmektedir. Roman mütareke döneminde kaybolan babasını bulmak amacıyla Anadolu'dan İstanbul'a gelen Mebrure'nin İstanbul'da karşılaştığı yeni Türkiye manzarası karşısında yaşadığı şaşkınlıkları, geleneği, Doğu'yu temsil eden Mebrure karakterinin modern, Batı karşısındaki tepkilerini konu edinmektedir. Yazar Batılılaşma tecrübesini sadece görsel manada yaşamaya çalışan ve İstanbul'un sosyetesi olarak değerlendirilebilecek olan grubun yaşadığı ahlaki çöküntüleri, toplumun geleneksel değerlerine aykırı davranışları eleştirmektedir.

Romanın olay örgüsüne kısaca değinmemiz gerekirse, babasını bulmak için Anadolu'dan İstanbul'a gelen Mebrure uzaktan akrabaları olan Nazmiye Hanımların Şişli'deki evine yerleşir. Nazmiye Hanım'ın oğlu Behiç, Mebrure'yi beğenmektedir. Mebrure bu evde kaldığı zaman zarfında eve gelip gidenler arasında olan kişilerden biri olan Nadir ile tanışır. Behiç Batı hayranı bir erkeği temsil ederken, Nadir ve sonradan Mebrure ile

tanıştıracağı arkadaşı Fahri ise Doğu'yu temsil etmektedir. Cerrahpaşa'da oturan Behiç'in eski sevgilisi Belma ise bir imamın kızıdır ve köken itibariyle Doğulu bir kültüre sahiptir. Hayatını değiştirmek ve oturduğu muhitten, yaşamından kurtulmak isteyen Belma, Behiç'le birlikte yozlaşmış bir ilişkinin içerisine düşer. Belma, Behiç ile yaşadığı yozlaşmış hayat konusunda Mebrure'yi uyardıktan sonra intihar eder. Bu itiraf Mebrure'nin hayatını kurtarır. Doğu ile Batı, Fahri ile Behiç arasında kalan Mebrure sonunda Belma'nın itirafları ve acı ölümünden ders alarak Fahri'yi seçmektedir. Babasından da haber alan Mebrure, Fahri'yle birlikte İstanbul'u bırakıp Anadolu'ya gitmeye karar verir.

Bu eserinde Safa'nın, Türk toplumunun kendisini değerlendirirken sahip olduğu Doğulu geleneklerinden ve kültüründen tamamen sıyrılmasını ve toplumu sathi bir şekilde sadece görsellik üzerinden inşa eden Batılı, oryantalist zihniyeti eleştirdiğini ifade edebiliriz. Romanda yazar adına konuşan karakter Nadir'dir.

3.1.2. Şimşek (1923)

Şimşek romanı Peyami Safa'nın sosyal ve psikolojik açıdan dönemin toplumunu anlattığı ve beraberinde eleştirdiği bir eserdir. Aynı konağı paylaşan aile üyelerinin toplumda yer alan ahlaki çöküntünün de etkisiyle yaşadıkları gayriahlaki ilişkileri ve bu durum sonucunda yaşanan felaketleri konu edinmektedir.

Romanın ana kahramanları Sacid, Pervin ve Müfid Bağlarbaşı'nda kendilerine ailelerinden kalma bir konakta birlikte yaşam sürmektedir. Sacid, Müfid'in dayısı olmakla birlikte, Müfid'in eşi Pervin'in de eski ve hâlihazırda sevgilisi olan bir şahıstır. Bağlarbaşı'nda bulunan konağa devamlı gidip gelen şahıslar da modernleşme, Batılılaşma, Batılı gibi olabilme adına tüm değer yargılarını rafa kaldıran bir yapıyı temsil etmektedir. Tüm bunlardan habersiz yaşamını sürdüren kişi ise Müfid karakteridir. Müfid karakteri romanda Doğu'yu, Doğu kültürünü temsil ederken, dayısı Sacid ise Batılı kafayla hareket eden, pragmatist yapıda bir karakterdir. Müfid bir süre sonra karısı ile dayısı arasında devam eden ilişkiyi sezer ve karısına konaktan ayrılmayı teklif eder. Pervin bu durumu önemsemez. Müfid de bir süre sonra karısına bir mektup bırakır ve konaktan ayrılıp teyzesinin yanına yerleşir. Müfid başlarda konaktan ayrılmanın kendisine iyi geldiğini düşünse de bir süre sonra Pervin'i çok özler ve hastalanır. Pervin de kocasının hastalandığını duyunca üzülür ve onu ziyarete gelir. Müfid Pervin'in

kendisini ziyarete gelmesi üzerine iyileşir gibi olsa da bir gün kendisini ziyaret için gelen dayısı Sacid ile karısının kendisini aldattıklarını karanlık bir odada bir şimşeğin çakması sonucunda açıkça görür ve artık tüm şüphelerinde haklı olduğuna emindir. Bu olay sonrasında son kalan gücünü toplayan Müfid'le onu ziyaret etmek için yanına gelen dayısı Sacid arasında bir kavga başlar ve sesler üzerine odaya gelen Pervin iki adamın cesetleri ile karşılaşır. Pervin şahit olduğu bu dehşet verici sahne sonrasında aklını kaybeder ve hastaneye yatırılır.

Şimşek Müfid, Sacid ve Pervin karakterleri arasındaki çarpık ve gayrimeşru aşk ilişkileri ve bu durumun felaketle sonuçlanmasını konu edinen bir romandır. Safa'nın birçok romanında olduğu gibi burada da Doğu-Batı çatışmasını ve yanlış Batılılaşma eleştirisini anlatının karakterleri üzerinden okuyucuya sunduğunu ifade etsek yanlış olmaz. Müfid Doğu'yu, Sacid Batı'yı, Pervin karakteri ise modernleşme pratiğini yaşayan toplumları temsil etmektedir. Modernleşme pratiği yaşayan toplumlar da Pervin karakteri gibi bir tereddüt, kararsızlık içindedir. Roman Pervin gibi doğru yolu bulamayanların acı sonunu gösteren bir temsil ile son bulur. Romanda yazarın adına konuşan karakter ise Müfid'in arkadaşı Ali'dir.

3.1.3. Mahşer (1924)

Mahşer, Peyami Safa tarafından yazılan sosyal psikolojik kategoride değerlendirebileceğimiz bir romandır. Peyami Safa'nın bu romanı Anadolu'dan gelip İstanbul'da umduğunu bulamayan insanların yaşadığı hayal kırıklıklarını konu edinmektedir.

Yazar bu romanında Çanakkale'de savaşmış, gazi olduğu için İstanbul'a gönderilen ve işgal yıllarının İstanbul'unda yaşamaya çalışan bir askerin karşılaştığı yozlaşmışlık ve ahlaki çöküntü sonucu yaşadığı hayal kırıklıklarını konu edinmektedir. Nihat karakteri savaş sonrası döndüğü İstanbul'daki insanların, özellikle de toplumun zengin kesiminin, vatana, vatanın içinde bulunduğu savaşa, sahip olunan gelenek ve değerlere karşı ne denli yozlaştığı ve modernleşme, Batılılaşma uğruna nasıl bir savrulma yaşandığını görerek ciddi bir hayal kırıklığına uğramıştır. Nihat kendisi gibi içinde bulunduğu toplumun ahlaki değerlerine karşı kayıtsız olunuşunu sorgulayan ve bu topluluk içinden uzaklaşmaya çalışan Muazzez karakterine âşık olur ve kaçarak evlenirler. Fakat bir süre sonra Muazzez yaşadıkları yoksul hayata dayanamayarak hasta olur. Hastalık sürecinde

Nihat'ın hapiste olmasından dolayı Muazzez eski hayatına, evine dönse de hikâye Nihat ve Muazzez karakterlerinin tekrar bir araya gelmesiyle sonuçlanmıştır.
Mahşer Çanakkale cephesinde vatanı, milleti uğruna savaşan, savaştan gazi olarak dönmesinin ardından ise "yeni Türkiye" de karşılaştığı hayal kırıklıkları sebebiyle intihar etmeye kadar giden bir süreç içerisine giren Nihat'ın hikâyesini konu edinmektedir. Peyami Safa bu kurgusunda da yeni bir döneme giren Türkiye ve halkının yaşadığı maddi ve manevi yetersizlikleri, özellikle toplumun üst kesiminin yaşadığı ahlaki ve manevi çöküntüyü Nihat karakteri ve hikâyesi üzerinden okuyucuya aktarmaktadır. Safa'nın birçok kurgusunda olduğu gibi bu romanda da mekânın Doğu-Batı temsilleri adına çokça kullanıldığını ifade edebiliriz. Fatih, Beyazıt, Cağaloğlu Doğu ve kültürünü temsil ederken Beyoğlu, Şişli Batı ve kültürünü, yeni Türkiye'nin sahip olduğu/olmak istediği görüntüyü temsil etmektedir.

3.1.4. Bir Akşamdı (1924)

Bir Akşamdı romanı yaşamını değiştirmek ve böylelikle "yaşamak" isteyen Meliha'nın hikâyesidir. Romanın ana karakterleri Meliha ve Kamil'dir. Bu romanda da yazarın görüşlerini belli oranda dile getiren karakter Kamil'in arkadaşı Cevat'tır.
Meliha karakteri İzmit'te anne ve babası ile yaşayan bir genç kızdır. Babasının hasta olmasıyla birlikte, annesi de yalnız kendisiyle ilgilenen bir kadındır. Meliha hayatını çok sıkıcı bulmaktadır. Bir akşam evlerine davetsiz bir misafir konuk olur. Bu kişi uzaktan akrabaları olan genç zabit Kamil'dir. Kamil Balkan Harbi'nde cephede savaşmış, başarılı bir subaydır. Kamil İstanbul'a dönüş yolunda uğradığı bu evde Meliha ile tanışır ve iki genç birbirlerine âşık olurlar. Kamil ve Meliha İstanbul'a birlikte giderler. Meliha yeni bir hayat ve "yaşamak" hayali ile evini ve anne babasını terk eder. Yeni hayatında âşık olduğu adamla mutlu olacağını hayal eden Meliha öncelikle evden kaçışının peşi sıra hasta olan ve vefat eden babasının haberi ile sarsılır. Sonrasında ise Kamil'le düşlediği hayatın hiç de sandığı gibi devam etmemesiyle mutsuzluğu, huzursuzluğu kat be kat artar. Kamil'in Meliha'yı umursamaması üzerine bir de Fransız eşi Bert ve oğlu gelir. Kamil artık hayatını Bert ve oğluyla birlikte sürdürmeye devam eder. Sonrasında da cepheye gider ve şehit düşer. Meliha karakteri ise Kamil'den sonra başka erkeklerle birlikte olmuş, fakat onlar tarafından da kandırılmıştır. Meliha sonunda bir zamanlar kaçıp kurtulmak istediği İzmit'teki mütevazı hayatına annesiyle birlikte geri döner.

Yaşadığı küçük kasabadan, mütevazı, sessiz, sakin bir yaşamdan gerçek bir yaşama, şehre, modern bir hayata geçmeyi arzulayan Meliha'nın hikâyenin sonunda İstanbul'daki yaşamından kaçıp tekrardan eski hayatına, mütevazı yaşamına dönüşü konu edinilmiştir. Yazar burada bir anlamda eskiye, geleneğe geri dönüşü, kendi tarihlerinden kaçıp daha iyi yaşamak adına Batı'nın yozlaşmış kültürü içerisine düşen Doğu toplumlarını da Meliha karakteri üzerinden okuyucuya sunmaktadır.

3.1.5. Cânân (1925)

Cânân yazarın aşk, ihanet ve aile temaları çerçevesinde, kadın erkek ilişkileri üzerinden Batı ve toplum eleştirisini okuyucuya sunduğu bir eserdir. Olay Lâmi, Bedia ve Cânân karakterleri arasında geçmektedir. Lâmi ve Bedia beş yıllık evlidir. Lâmi ve Bedia, Bedia'nın babasının Vaniköy'deki köşkünde babası ve ninesi ile yaşamaktadırlar. Bedia'nın abisi Şemseddin ise evlidir ve Kadıköy'de kayınpederi Şakir Beyin konağında yaşamaktadır. Lâmi de Şakir Beyin şirketinde çalışmaktadır. Lâmi, Cânân ile tanıştıktan sonra ona âşık olur ve bir süre sonra da Bedia'yı aldatır. Bedia'dan boşanıp Cânân ile evlenir. Cânân sarayda yetişmiş bir Çerkez kızıdır, Şakir Bey'in evlatlığıdır. Cânân evlenmiş, bir süre sonra boşanmış ve tekrar Şakir Beyin evine yerleşmiştir. Lâmi Cânân'ı uzaktan akraba ziyaretlerinde tanımış ve ona âşık olmuştur. Cânân çok güzel bir kadın olmasının yanında ikpalperest ve hırslıdır. Etrafındaki erkeklerin çoğu Cânân'a aşıktır. Lâmi ile Cânân'ın birliktelikleri hem Bedia'nın hastalanması hem de Cânân'a âşık olan Şemseddin'in ölümüne yol açar. Evliliklerinin başlarında mutlu olan Lâmi bir süre sonra Cânân'ın isteklerine maddi olarak yetişmekte zorlanmaya başlar ve Cânân'ın etrafındaki birçok erkekle ilişkisi olduğundan şüphelenir ki, bu şüphelerinde haksız da değildir. Cânân'ın para hırsı ve mücevher sevgisi sebebiyle etrafındaki birçok erkekle ilişkisi vardır. Bu şüphelerini bir tek yakın arkadaşı Selim'le paylaşan Lâmi, en sonunda Selim'in de Cânân'la ilişkisi olduğunu öğrenir. Tüm bunları öğrenen Lâmi, Cânân'la kavga eder, onu boğmaya çalışır fakat muvaffak olamaz. Lâmi ile Cânân'ın kavgalarını duyan hizmetçi ve Cânân'ın yeni tanıştığı, dilini bile bilmeyen Çerkez bir kadın olan annesi odalarına gelir. Annesi Cânân'ın kafasını karyolanın demirine vura vura kızını öldürür. Tüm bu yaşadıklarından sonra Lâmi, eski karısı Bedia'ya geri döner.

Bu romanda yazar, kadın erkek ilişkileri üzerinden Batılılaşma eleştirisi yapmaktadır. Bedia, Doğu'yu, geleneği, saflığı, temizliği temsil ederken Cânân Batı'yı,

modernleşmeyi, değerlerin yozlaşmasını ve ahlaksızlığı temsil etmektedir. Bu iki kadın karakter arasında gidip gelen Lâmi karakteri ise bir anlamda modernleşme, Batılılaşma serüveni içerisinde Doğu ile Batı arasında gidip gelen Türk toplumunun temsilidir.

3.1.6. Dokuzuncu Hariciye Koğuşu (1930)

Dokuzuncu Hariciye Koğuşu, Peyami Safa'nın otobiyografik romanıdır. Romanın kahramanı, isimsiz 15 yaşındaki genç, dizindeki kemik veremi rahatsızlığı sebebiyle iki kere ameliyat geçirmiş fakat iyileşememiştir ve tekrar ameliyat olması gerekmektedir. Bir doktor da ona ameliyat olana kadar açık hava ve iyice dinlenmesini tavsiye eder. O da yaz tatilini uzaktan akrabası olan Paşanın Erenköy'de bulunan köşkünde geçirmeye karar verir. Romanımızın ana kahramanı hasta çocuk, köşkte kaldığı süre zarfında kendisinden dört yaş büyük olan Paşanın kızı Nüzhet'e aşık olur. Nüzhet ise Doktor Ragıp Bey'le evlilik süreci içerisindedir. Hem hastalığının artması hem de sevdiği kızın başka bir erkekle evleneceği gerçeği ile yüzleşen çocuğun çektiği acı yazar tarafından kusursuzca okuyucuya sunulmaktadır. Çocuk tedavisi yapılmak üzere tekrardan hastaneye, dokuzuncu hariciye koğuşuna yatırılır. Uzun ve zorlu bir tedavi sürecinin ardından bacağı kesilmekten kurtulur. Çocuk hastaneden çıkarken Paşa'nın felç geçirdiğini, kendisini son bir kez görmek istediğini ve Nüzhet'in de Doktor Ragıp ile evleneceğini öğrenir.

3.1.7. Fatih Harbiye (1931)

Peyami Safa'nın Doğu-Batı karşılaştırması, çatışmasını en bariz şekilde işlediği eseri *Fatih Harbiye*'dir. Roman bu iddiasına kitabın adıyla başlamaktadır. Yazar bu eserin kurgusunda aklımıza gelebilecek her türlü ögeyi Doğu-Batı karşılaştırması ve bunun üzerinden toplumda yerleşmeye başlayan Batılılaşma kültürü, Batı örneği üzerinden toplumu yeniden inşa etme ve topluma oryantalist zihniyetle yaklaşma eğilimini eleştirmektedir. Bu romanda da yazarın sözcülüğünü Şinasi'nin arkadaşı Ferit karakteri üstlenmiştir.

Romanın ana karakterleri Neriman, Şinasi ve Macit'tir. Neriman Darülelhanda alaturka bölümünde ud eğitimi alan bir genç kızdır. Fatih'te babası Faiz Bey ve yardımcıları Gülter'le birlikte yaşamaktadır. Şinasi de Neriman'ın arkadaşının abisidir, o da Darülelhanda alaturka bölümünde eğitim almaktadır. Şinasi ve Neriman'ın arasında çocukluktan itibaren başlayan ve bir süre sonra aşka dönüşen bir arkadaşlık vardır.

Neriman'ın babası Faiz Bey bu arkadaşlığın farkında olmakla birlikte, Şinasi'nin dürüst ve ahlaklı bir çocuk olması sebebiyle bu arkadaşlığı onaylamaktadır. Neriman'ın hayata ve Şinasi'ye karşı olan hisleri ve düşünceleri okulun keman bölümünde ders alan Macit'le tanışmasıyla değişir. Neriman artık yaşadığı hayat tarzından, oturduğu mahalleden, Şinasi'den ve hatta babasından bile rahatsız olmakta ve Macit'in temsil ettiği yeni hayat tarzını arzu etmektedir. Macit Harbiye'de yaşayan, Beyoğlu'nda yerleşmeye başlayan yeni hayat tarzını tercih eden, Batılılaşmaya/modernleşmeye çalışan bir gençtir. Bu durum Neriman'ın ilgisini çekmiştir. Doğu ile Batı, Fatih ile Harbiye, Şinasi/Faiz Bey ile Macit arasında kalan ve sürekli bir çatışma halinde olan Neriman, Macit'in kendisini davet ettiği baloya gitmek istemektedir. Baloya gitmek için alışverişe çıktığında Şişli'de oturan dayısını ziyaret eder. Dayısının Neriman'ın yaşlarında iki kızı vardır. Neriman onlardan baloda giyeceği kıyafet için fikir almak ister. Neriman dayısının kızlarından kendi hikâyesine benzer bir Rus kızının macerasını dinler. Bu Rus kızı âşık olduğu Rus gencini fakirleştiği için terk etmiş ve bir zengin Rum ile kaçmıştır. Fakat mutlu olamamış ve pişman olup geri geldiğinde de çok geç kalmıştır. Neriman bu hikâyeden çok etkilenir ve baloya gitmekten vazgeçer. Neriman, Fatih-Harbiye tramvayı ile eve dönüş yolunda ilerlerken birkaç saat önce nefret ettiği Fatih'e, evine dönmekten dolayı ne kadar mutlu olduğunu anlar. Şinasi ile erteledikleri nikahlarını öne almak istediğini babası Faiz Bey ve Şinasi'ye bildirir.

3.1.8. Bir Tereddüdün Romanı (1933)

Mualla, arkadaşı Raif'in kendisine tavsiye ettiği "Bir Adamın Hayatı" adlı romanı okumaya başlar. Roman karmaşık bir kurguya sahip olmasının yanında, çok fazla uyuşturucu kullanarak intihar eden bir adamı konu edinmektedir. Mualla arkadaşlar arasında bir toplantıda romanın yazarı ile tanışır. "Bir muharrir" olan yazar ile Mualla birbirlerinden etkilenirler. Romanda yazarın adı geçmemekte ve "bir muharrir" olarak adlandırılmaktadır. Yazar Mualla'ya evlenme teklifi eder. Mualla ise cevap vermek için süre ister. Yazar bu süre zarfında eskiden tanıştığı Vildan isimli kadınla tekrar karşılaşır. Yazar'ın Mualla'ya evlenme teklifi ettiğini duyan Vildan bir şekilde ona ulaşır ve tekrardan görüşmeye başlarlar. Vildan İtalya'da evli olduğunu söyleyen, Pirandello'nun *Çıplakları Giydirmek* adlı eserini Türkçe' ye çevirmiş bir kadındır. Yazarla da öncelikle bu sebeple irtibata geçer ve tanışırlar. Vildan'la yazar arasında herkesten gizledikleri bir

ilişki başlar ve zaman zaman görüşürler. Diğer taraftan yazar Mualla'dan da cevap beklemektedir. Yazar Mualla'yı sevip sevmediği meselesi üzerine çok da düşünmeden onunla evlenmek istemektedir. Vildan'a karşı ise tutkuyla birlikte tuhaf bir korku hissetmektedir. Vildan yazara sürekli mektuplar yazar ve yazarı onun için hazırladığı odaya davet eder. Yazar önceleri bu daveti geri çevirse de en sonunda kabul eder. Bir akşam Vildan'ın evinde buluşurlar. İkisi de sarhoşluk ve uyuşturucunun da etkisiyle hayata ve kendilerine dair birbirlerine itiraflarda bulunurlar. Vildan aslında farklı bir kişi olduğunu ve başlangıçta yazara yalan söylediği ifade etse de yazar bu konuda da ona güvenemez ve tereddüde düşer. Vildan o gece hastalanır ve peşi sıra gelen gün de orayı terk eder, izini kaybettirir. Yazar ise artık Vildan'ı göremeyeceğini anlamakla birlikte, Mualla'nın vereceği cevabı da önemsememektedir.

Peyami Safa bu romanında Mualla ve Vildan karakterleri arasında seçim yapamayan muharrir üzerinden Doğu ve Batı arasında gidip gelen Türk münevverinin durumunu gözler önüne sermeye çalışmaktadır. *Bir Tereddüdün Romanı* yazarın teknik olarak da romanını geliştirdiği bir eserdir. Ayrıca yazar kitaptaki muharrire isim vermeyerek de kendini anlatının içine dâhil etmektedir.

3.1.9. Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (1949)

Ferit karşılaştığı olağanüstü olayları benimsediği pozitivist ve materyalist felsefe ile açıklayamayan, gerçek ile düş arasında sürekli şüphe ve tereddüt içinde sıkıntılar çeken ve bunalıma giren bir kişidir. Aldığı tıp eğitimini dördüncü sınıfta yarıda bırakarak, felsefe eğitimi almaya başlamıştır. Annesi ve iki kız kardeşini kaybeden Ferit'in, babası ise Londra'dadır fakat ondan da haber alamıyordur. Hayatta Nilüfer adında bir kız kardeşi daha vardır, o da kendilerini pek de sevmeyen teyzelerinin yanında yaşamaktadır. Ferit'in kız kardeşi Nilüfer aynı zamanda hastadır. Ferit maddi olarak zor bir durumdadır. Bu sebeple Yüksekkaldırım'da Vâfi Bey'in pansiyonunda kalmaya başlar. Bu pansiyon, içinde birbirinden garip insanların yaşadığı köhne bir yerdir. Ferit bu pansiyonda kaldığı altı gece boyunca olağanüstü birçok olay ile karşılaşır. Ferit yaşadığı bu olaylar, sevdiği kız Selma ile arasında geçen tartışma ve kardeşi Nilüfer'in hastalığının artması ile derin bir bunalımın içine düşer. Pansiyondaki komşularından Tosun Bey'e kardeşi Nilüfer ve teyzesinden bahseder. Teyzesinin Nilüfer'e çok kötü davrandığını ve annesinin hakkını yediğini, teyzesini öldürmek istediğini söyler. Aslında katil olan Tosun Bey Ferit'e acır

ve teyzesini öldürüp tüm parasını getirip Ferit'e verir. Ferit derin bir bunalımın içindeyken tüm bu olanları Vâfi Bey'in pansiyonunda yaşayan, lisede felsefe hocası olan Aziz'e anlatır. Aziz bu romanda yazarın sözcülüğünü yapan karakterdir. Aziz Ferit'e artık parası olduğunu ve bunalımdan kurtulmak için adada bir ev tutmasını, kardeşi Nilüfer'le birlikte orada yaşamasını teklif eder. Ferit, Aziz'le adaya gidip bir ev kiralar. Bu ev bir yıl önce ölmüş, kendi içine çekilmiş, gizemli bir kadın olan Matmazel Noraliya'nın evidir. Evin yeni sahibi ise Matmazel Noraliya'nın yardımcısı Fotika'dır. Ferit bu evde kaldığı gece de mistik bir olay yaşamış olmakla birlikte ilk kez derin bir rahatlama hissetmiştir. Sabahında burada yaşadığı olayı Aziz'e anlatmıştır. Sonrasında ise ikisi birlikte tüm bu olanları Fotika'ya anlatıp, ondan Matmazel Noraliya'nın hikâyesini dinlemişlerdir. Tüm yaşadıklarından sonra kardeşi Nilüfer de Ferit'in yanına gelmiş, Ferit ve Selma da barışmıştır.

Ferit, anlatının başında toplumsal değer ve ahlaki yargıları umursamayan, mistik olayları önemsemeyen ve dine karşı olan bir tavır içerisinde, Batı'yı temsil eden bir karakterdir. Yaşadığı olağanüstü olaylar ve Matmazel Noraliya'nın etkileyici hikâyesinden sonra ise tam tersi anlamda bir dönüşüm yaşamakta ve Doğulu bir karaktere dönüşmektedir. Ferit artık maddi değerlerden ziyade manevi değerleri, fazileti, ahlakı önemseyen bir birey olmuştur.

3.1.10. Yalnızız (1951)

Samim, kardeşleri Mefharet, Besim ve kız kardeşi Mefharet'in iki çocuğu Selmin ve Aydın ile babalarından kalma Yeşilköy'deki köşkte hep beraber yaşamaktadırlar. Aydın lise öğrencisidir. Samim bankada çalışmaktadır. İşi dışında felsefe ile ilgilenmektedir. Entelektüel bir karakter olan Samim yazarın romandaki sözcüsü konumundadır. Romanda olaylar köşkteki karakterler dışında Selmin'in eski nişanlısı Ferhat ve onun kardeşi Meral üzerinden de ilerlemektedir. Samim ile Meral aralarındaki yaş farkına rağmen bir ilişki içerisindedirler. Anlatı Samim'in çevresindeki tüm bu insanlar ile yaşadıkları ve bulunduğu toplumdan memnun olmayışı sonucunda tasarladığı "Simeranya" adlı bir ülkeyi, distopyayı kaleme almasını konu edinmektedir. Yazar topluma dair eleştirilerini "Simeranya" ile okuyucuya sunmaktadır. Romanda öncelikle Mefharet ve kızı Selmin arasındaki anlaşmazlık üzerinden konu ilerlemektedir. Kızının nişanlısı Ferhat ile Türklük-Arnavutluk konusunda tartışıp onu evden kovması sonucunda

Selmin Mefharet'e kızmış ve ondan intikam almak için nişanlısı ile bir plan hazırlamıştır. Eve yemek yemeğe gelen yoksul biri olarak kendini kamufle eden komünist bir adamdan hamile olduğunu söyler. Tüm bunlara inanmayan Samim yeğeni Selmin ile konuşup ona doğruları itiraf ettirir. Tüm bu olaylar esnasında çok üzülen ve sinirlenen Mefharet gerçekleri öğrenince bir nebze de olsa rahatlar. Hikâyenin devamında ise daha çok Samim ve Meral arasındaki ilişki, Meral'in babası Nail Bey ve abisi Ferhat ile yaşadıkları konu edinilmekte, Meral ve arkadaşı Feriha karakterleri üzerinden yazar yanlış Batılılaşma eleştirisi yapmaktadır. Tüm bu olaylar arasında eserde Samim ve kardeşi Besim arasındaki topluma, devlete, siyasete, kültüre, kadına, erkeğe dair konuşmalar da önemli bir yer kaplamaktadır. Meral kendi çevresi ve toplum tarafından dışlanan, ahlaksız olarak nitelendirilen bir kadın olan Feriha ile Samim, babası ve abisi Ferhat'ın tüm ısrarlarına rağmen görüşmeye devam etmiş ve onunla Paris'e gitmeyi planlamıştır. Abisi buna engel olup, onu odasına kilitleyince intihar etmek için bir not yazmıştır. Camdan atlayarak intihar etmeyi planlarken önce bir sigara içmek istemiştir. Sigarasını yakmak için çakmağına benzin dökmek isterken benzini eteğine de dökmüştür. Sigarasını yakmaya kalkınca eteği de tutuşmuş ve yanarak can vermiştir. Meral'in ölümü Ferhat, Samim ve Meral'in annesi Necile için ciddi bir şoka sebep olmuştur. Samim yıllar önce ilişkisi olduğu Necile'ye destek olmak için yanına gittiğinde eski sevgilisinin kalbinin kızının intiharına dayanamadığını görmüştür.

Yalnızız, Peyami Safa'nın diğer birçok romanın da olduğu gibi toplum ve bilhassa kadın erkek ilişkileri üzerinden Doğu-Batı, madde-mana, ruh-beden, idealizm-materyalizm gibi ikilemlerin üzerine eleştirilerini barındıran bir metindir. Yazar Batılılaşma ile bireysel ve toplumsal kimliklerimiz arasındaki tutarsızlık ve uyumsuzluklara dikkat çekmektedir. Bu uyumsuzluklar sonucunda bireyin yalnız kalması ise kaçınılmaz son olarak resmedilmektedir.

3.1.11. Biz İnsanlar (1959)

Romanın ana karakteri Orhan, Boğaziçi'nde özel bir Türk okulunda Türkçe öğretmenidir. Orhan yaşadığı toplumun değerlerine karşı duyarlı, milliyetçi bir Türk gencidir. Orhan küçükken babası ile yaşadığı sorunlardan mütevellit din olgusunun karşısında bir duruş sergileyen, pozitivist bir bakış açısına sahiptir. Orhan bahçede nöbetçi olduğu bir gün öğrencilerden Tahsin adında bir çocuk, Cemil adlı diğer bir çocuğa taş atarak kafasını

yarar. Tahsin Cemil'e kendisine "eşek Türk" diye hakaret etmesinden dolayı taş atar. Nöbetçi öğretmen Orhan olduğu için Cemil'i önce doktora, sonrasında da evine götürür ve ailesine bu durumu açıklamak ister. Orhan bu olayda iki çocuğun da suçlu olduğunu ifade etmesine rağmen Cemil'in annesi Samiye Hanım oğlunu haklı bulduğunu ve Tahsin'in de babası Mustafa gibi "eşek Türk" olduğunu söyler. Orhan bu olayın okuldaki çocukların kavgasından öncesi olduğunu anlar ve olayı soruşturduğunda Samiye Hanımın da Tahsin'in babası Mustafa'ya defalarca bu şekilde hakaretler ettiğini ve sonunda Mustafa'nın ona saldırdığını ve hapse girdiğini öğrenir. Orhan bu yalıda sonradan âşık olacağı Samiye hanımın yeğeni Vedia ile tanışır. Tahsin babası hapse girdikten sonra sokaklarda kalmış ve köyün halkı tarafından rica ile okula burslu olarak kabul edilmiş bir öğrencidir. Okul idaresi ise Cemil'in annesinden çekindikleri için ilk etapta Tahsin'i okuldan kovmayı düşünürler. Orhan da tüm bu olaylardan sonra Tahsin'in okulda kalması şartıyla istifa eder. Başka bir geliri olmayan Orhan, okuldaki görevinden istifa ettikten sonra ciddi bir geçim sıkıntısının içene düşer. Bir sabah açlıktan ve soğuktan donmak üzere oturduğu mahalledeki kahveye kendini zor atar. Kahvede bir nebze de olsa kendine gelen Orhan, okuldan öğretmen arkadaşı Necati'nin yanına gider ve ondan yardım ister. Necati de ona iş bulduğunu ve bugün yanına gelmeyi düşündüğünü söyler. Necati hem kendisi için fazla olan bir okulun derslerine girmesini hem de eski bir arkadaşı olan Süleyman'ın kendisine teklif ettiği tercüme işlerini Orhan'a teklif eder. Tahsin'in Cemil'e attığı taş ve sonrasında gelişen olaylar romanın ana konusunu oluşturan, Orhan-Vedia ve Orhan-Necati-Süleyman ilişkilerine zemin hazırlamıştır. Süleyman, Orhan ve Necati gibi emperyalizme karşı olmakla birlikte onlar gibi milliyetçi değil marksistir. Süleyman ve Necati aralarındaki fikrî tartışmalarda özellikle dinî konularda çatışırlar. Onların tartışmalarına genellikle dinleyici olarak katılan Orhan ise materyalist fikirlerinden sıyrılarak idealizme doğru yönelmektedir.

Biz İnsanlar, Orhan ve Necati gibi milliyetçi gençler ile Batı'ya hayran, yozlaşmış Samiye, Rüştü gibi karakterler arasındaki çatışmalara yer vermektedir. Bir yanda da Vedia gibi arada kalmış tiplemeleri gözler önüne sermektedir. Vedia ve Orhan birbirlerini sevmektedirler. Fakat Vedia'nın yengesi Samiye Hanım onun Orhan ile değil, Rüştü ile evlenmesini istemektedir. Vedia Orhan'ı sevmesine rağmen Orhan ile Rüştü arasında bir türlü karar verememektedir. Vedia için Orhan ruhu, Doğu'yu Rüştü ise maddeyi, Batı'yı temsil etmektedir. Vedia ruh/Doğu ile madde/Batı arasında gidip gelen Türk toplumunu

temsil etmektedir. Vedia tüberküloz olup, hastanede yatarken Orhan'ın kalbi buna dayanamaz ve kriz geçirerek vefat eder. Orhan'ın vefat ettiği gecenin sabahında Vedia ölmesini bekleyen doktorların şaşkın gözleri önünde iyileşmiştir. *Biz İnsanlar*, mütareke dönemi aydınlarının zihinlerini işgal eden materyalizm, sosyalizm, mandacılık, milliyetçilik gibi fikirleri belli karakterler üzerinden tartışmaktadır. İnsanın maddi bir varlık olmaktan ziyade manevi bir varlık olduğunu savunmakta, insanda ruhun maddeden önce geldiğini vurgulamaktadır. Romanda yazarın sözcülüğünü üstlenen karakter ise Orhan'ın arkadaşı Necati'dir.

3.2. Yönteme Dair

Bu çalışmanın yöntemi olan eleştirel söylem analizi modern dönem sonrasında edebiyat, sosyoloji, psikoloji, felsefe, tarih, antropoloji, dilbilim, iletişim ve siyaset bilimi alanlarında sıklıkla kullanılan bir nitel araştırma yöntemidir. Söylem analizi yöntemi belirlenen bir kavram çerçevesinde, seçilen bir örneklem üzerinden var olduğu iddia edilen söylemin açığa çıkarılmasıdır. Bu çalışma çerçevesinde de Peyami Safa'nın romanları üzerinden topluma sunduğunu düşündüğümüz oryantalist zihniyet eleştirisine dair söylemi analiz edilecektir.

Söylem analizi hem nitel bir araştırma yöntemi olması, hem de birçok farklı alanda kullanılması sebebiyle sınırları net bir şekilde çizilebilecek tek bir metot ve yönteme sahip değildir. Mihail M. Bahtin'in de dikkat çektiği üzere söylem türlerinin zenginliği ve çeşitliliğinin sınırsız olması ister sözlü ister yazılı olsun söylem türlerinin aşırı heterojenliğine sebep olmaktadır (Bahtin, 2021, s. 65). Bahtin söylem türlerini birincil(basit) ve ikincil(karmaşık) olmak üzere ikiyi ayırmaktadır. Daha çok gündelik dil ile oluşturulan metinler, diyaloglar, mektuplar birincil türün içine girerken, romanlar, dramalar, bilimsel araştırmalar vb. kültürel, sanatsal, bilimsel iletişimin organizasyonu sonucu ortaya çıkan metinlerse ikincil söylem türlerinin içerisine girmektedir. İkincil söylem türleri ideolojik söylem türleri olarak da isimlendirilmektedir (s. 67). Söylem üzerine yaptığı çalışmalarla dikkat çeken Michel Foucault, kültür sistemi içerisinde bir toplumda ortaya konan dinî veya hukuki metinler, edebî metinler ve bilimsel metinlerin tümünü söylemler içerisinde değerlendirmektedir (Foucault, 1987, s. 32).

Söylem analizi de herhangi bir konu hakkında bir gerçeği ispatlamak, doğrulamak veya kesin sonuçlar ortaya koymak yerine konu ile ilgili yorumları, farklı anlamlandırmaları

çoğaltmayı amaçlamaktadır. Söylem türleri çok çeşitli yazılı, sözlü veya görsel metinlerdir. Bunlar gündelik dille yazılmış metinlerden, resmî emirler içeren pasajlara, medya metinlerinden sanatsal üslubun zirvesi olan edebî metinlere, şiirlere, romanlara, filmlere, mimari yapılara kadar götürülebilir. Aslında muhatabı olan her ifade söylem türlerinin içerisindedir ve söylem analizinin konusu olabilir. Söylem, toplumsal hayatın her alanında kullanılan, kullanan kişinin geçmişine, kültürüne, çevresine, hedeflerine dair izler taşıyan, bilgi iletmek, tartışmak, hitap etmek, konuşmak, yönlendirmek amaçları ile kullanılan konuşma, hitabet, jest-mimik, görsel veya işitsel sanat, yazılı metin ve hatta bazen de sessizlik biçimleri ile kendini gösteren bir ifade biçimidir. Söylem yaklaşımı ise söylem niteliği taşıyan herhangi bir ifadenin, kullanıcısının kültürü, ideolojisi, çevresi vb. kişisel özellikleri bakımından, kullanım amacı bakımından, kullanıldığı zaman ve yer bakımından, kullanılış yöntemi bakımından analiz edilerek yorumlanmasıdır (Güngör, 2020, s.10). Söylem analizi yöntemi içerisinde öne çıkan Michel Foucault, söylemi ilk etapta yazı, ikinci olarak okuma ve üçüncü olarak da bir değiş tokuş süreci olarak değerlendirmektedir (Foucault, 1987, s. 49).

Edibe Sözen'e göre söylem alanı bir "belirsizlik" alanıdır. Bu belirsizlik alanında ikamet eden ise kendileri de belirsiz olan dil ve insandır. Belirsizlik alanı olan söylemler yine kendileri de belirsiz olan dil ve insan aracılığıyla hayat bulmaktadır (Sözen, 2014, s.18). Söylem içerisindeki belirsizlik, söylemi meydana getiren her türlü etken analiz edilerek ancak ortadan kaldırılabilir. Söylem analizi bir iletinin tüm boyutlarıyla içli dışlı olmaktadır. Sadece iletinin içeriğini değil, bu iletinin kim tarafından söylendiğini, kişinin bunu neye dayanarak söylediğini yani otoritesini, kime söylediğini, iletinin hitap ettiği kitleyi ve bu iletiyi dile getirenlerin neyi amaçladıklarını kapsamaktadır (Çelik ve Ekşi, 2008, s.100).

Söylem analizi teorik olarak yapısalcılık, post yapısalcılık, post modernizm ve hermeneutik yaklaşımlardan beslenmektedir. Modernitede yazarın iktidarı, yazarın biricik özne olma durumu söz konusuyken yapısalcılık yazarın gücünü ortadan kaldırarak metnin arkasındaki yapıya dikkat çekmiştir. Post yapısalcılık ise yapısalcılığın yok saydığı okuyucuyu merkeze almıştır. Metnin anlamının sadece yazar tarafından değil, okuyucular tarafından da belirlendiğine ve okuyucu sayısı kadar çeşitli olabileceğine dikkat çekmiştir. Post modernizmle birlikte tek ve üst, yetkin kültür algısı yerini, alt kültürlerin öne çıkması ve kültürlerin çoğullaşması anlayışına bırakmıştır. Hermeneutik

ise metnin ayrıntılı okunması ve yorumlamalarına dayanmaktadır. Metnin söylemi, vermek istediği mesajı metnin kendisinden daha önemli bir konumdadır (Çelik ve Ekşi, 2008, s. 102-104). Hermeneutik yöntemle birlikte okuyucu metin üzerinde yazardan daha fazla hak sahibi konumuna gelmektedir. Öyle ki, hermeneutik yöntemin son amacı, yazarı onun kendisini anladığından daha iyi anlamaktır (Dilthey, 1999, s. 107).

Söylem analizi dilin gramatik özelliklerinden ziyade, anlam seviyesindeki farklılıklar üzerinde durmaktadır. Metnin semantik ve söz dizimsel özelliklerinin ötesinde kelimelerin sahip olduğu anlamlar ve içerik incelemesini esas almaktadır. Söylem çalışmaları en temelde dilin sahip olduğu sosyo-kültürel anlamları incelemektedir. Kelimelerin sahip olduğu anlamlar nerede, kim tarafından ve kim için kullanıldığına bağlı olarak değişmektedir. Söylem analizi de bu farklılık ve çeşitlilikleri göz önüne alarak metni yorumlamakta ve analizini yapmaktadır. Söylem analizi yöntemi konusunda başat kavramlar bulunmaktadır. Bu kavramları *anlam, bağlam, yorum, dilbilimsel unsurlar, metinler arasılık, yansıtırlık ve ideoloji* olarak ifade etmemiz mümkündür (Güngör, 2020, s.3-4).

Söylem analizi her ne kadar ortaya çıkışı itibariyle dilbilimsel çalışmalarda kullanılmış bir araştırma yöntemi olsa da modern sonrası dönemle birlikte sosyal bilimlerdeki kullanım alanını önemli ölçüde genişletmiştir. Söylem analizi kullanıldığı araştırmanın konusu ve nesnesiyle bağlantılı olarak dilbilimsel, dilbilimsel olmayan ve disiplinler arası söylem analizi olarak üç başlık altında toplanmaktadır. Eleştirel söylem analizi disiplinlerarası söylem analizi başlığı altında yer almakta ve sosyal bilimler alanında en çok kullanılan söylem analizi türü olarak öne çıkmaktadır. Siyasi, ideolojik veya toplumsal bir soruna yönelik analiz çalışması yapılması planlandığında, en uygun yöntem eleştirel söylem analizidir (Çelik ve Ekşi, 2008, s. 110). Modern dönem sonrasında sosyal bilimler alanında tek gerçek, objektif bilgi, deney ve gözlem yerini sübjektif bakış açıları, farklı anlamlar ve çoğul yorumlamalara bırakmıştır. Bu sebeple eleştirel söylem analizi öne çıkan bir araştırma yöntemi olmuştur. Eleştirel söylem analizine göre her türlü dilsel öge ve metin toplumsal pratiklerin bir yansımasıdır (Güngör, 2020, s.6). Söylem analizi çalışmaları bir gerçeği ispatlamak, doğrulamak veya herhangi bir konuda kesin sonuçlara varmayı amaçlamaktan ziyade konu ile ilgili yorumlama ve değerlendirme yapmayı ve temelde yorumları çoğaltmayı hedeflemektir.

Eleştirel söylem analizi belli özellikleri içinde barındırmaktadır. Öncelikle eleştirel söylem analizi sosyal problemlere, sosyo-kültürel süreçler ve sosyal yapılara yöneliktir. Bu yöntem çağdaş toplumlardaki toplumsal güç ilişkilerinin söyleme dayalı olan doğasını ön plana çıkarmayı hedeflemektedir. Bir yandan söylem, kültür ve toplumu tesis eden bir olguyken aynı zamanda toplum ve kültürle de belirlenen bir yapıya sahiptir. "Temsiller", "ilişkiler" ve "kimlikler" söylemler üzerinden tesis edilen sosyal hayatın üç büyük belirleyicisi olarak öne çıkmaktadır. Söylemler çoğunlukla ideolojik olarak çalışan yapılardır. Bununla birlikte eleştirel söylem analizi, bütün söylemlerin ideolojik olduğunu iddia etmez, ideoloji toplumsal gerçekliğin temsili olmaktan ziyade bir süreci ifade etmektedir. Söylemler, hayat tarzlarına, kültüre ve ideolojilere içkin olmalarının yanında tarihsel olma niteliğine de sahiptirler. Söylemeler yalnızca şimdiye ve geleceğe atıfta bulunmaz, aynı zamanda tarihseldirler, belli bir bağlam olmadan üretilemezler, tarihe de atıfta bulunurlar. Eleştirel söylem analizi sosyo-kültürel yapılar, süreçler ve metinler arasında bağlantılar kurmaktadır. Son olarak ise eleştirel söylem analizi yöntemi açıklayıcı ve yorumlayıcı nitelikleriyle dikkat çekmektedir. Eleştirel söylem analizi öncülüğünde yapılan bir okuma, konuya dair yorum ve açıklamaların sonunu getirmekten ziyade farklı bağlamlar içerisinde yeni yorumlama ve açıklamalara kapı aralamayı hedeflemektedir (Sözen, 2014, s. 140-142).

Her araştırma yönteminde olduğu gibi söylem analizi de belli kurallar ve aşamalar içerisinde yapılmaktadır. Bu aşamaları beş başlık altında özetlemek mümkündür. Birinci aşama öncelikle "araştırma konusunun" sözlü, yazılı veya görsel bir metnin belirlenmesidir. Bu çalışmanın konusunu oluşturacak olan metinler Peyami Safa'nın romanlarıdır. Analizin temel amacı da bu romanları anlamlandırma ve yorumlamak suretiyle iddia edildiği üzere yazarın Türk modernleşme süreci içerisinde toplumda inşa edilmeye çalışılan oryantalist zihniyet eleştirisi üzerine olan söylemini ortaya çıkarmaktır. İkinci aşama "örneklemin büyüklüğünün" belirlenmesidir ki, bu analiz çalışması Safa'nın 11 romanı üzerinde gerçekleştirilmiştir. Söylem analizinde diğer araştırma yöntemlerinin aksine örneklemin büyük olmasından ziyade daha küçük, spesifik olması tercih edilmektedir. Üçüncü aşama "veri toplama" aşamasıdır. Veri toplama aşaması görüşme tekniği veya yazılı metin üzerinden yapılmaktadır. Bu çalışma çerçevesinde yazılı bir metin olan edebî metinler, romanlar kullanmıştır. Dördüncü aşama ise "veri analizi" dir. Veri analizi üç aşamada gerçekleşmektedir. Bunlar *yorumlama,*

yapılandırma ve *makro yapılandırma'* dır. Bu aşamada söylemin *içerik, gramatik, yapısal, etkileşimsel ve sunum özellikleri* dikkate alınır. Çalışmanın sınırları çerçevesinde metnin yapısal, etkileşimsel, sunum ve gramatik özelliklerinden ziyade içerik analizi ön planda tutulmaya çalışılmıştır. Dördüncü aşama ise elde edilen verilerin kontrol edilmesidir. Söylem analizinin geçerliliğini belirleyen koşullar ise *bütünlük, katılımcıların yönelimi* ve *verimlilik*tir. Beşinci ve son aşama ise söylem analizinin raporlanmasıdır (Çelik ve Ekşi, 2008; Güngör, 2020). Bu çalışma çerçevesinde Safa'nın romanlarındaki oryantalist zihniyet eleştirisi söyleminin analizi kadın ve erkek karakterler üzerinden Batı hayranlığı, mekân kullanımı, dil kullanımı, müzik tercihi, din ve milliyetçilik, Avrupalılık, evlilik ve aile başlıklarındaki yedi tema altında raporlanmıştır.

Çalışma çerçevesinde örneklem olarak seçilen Peyami Safa'nın romanları üzerinden Türk edebiyatında Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet ile artarak devam eden modernleşme süreci ile devlet ve aydın kesim öncülüğünde yeniden bir toplum ve kültür inşasına yön vermesi planlanan ve toplumu tamamıyla Batı perspektifinden değerlendirme ve bu bakış açısı üzerinden yeniden inşa etmeyi hedefleyen oryantalist zihniyet eleştirisine dair olan söylemi incelenmiştir. Gerçekleştirilen analiz çalışmasının bulguları ise belirlenen yedi tema çerçevesinde bir sonraki başlık altında yer almaktadır.

3.3. Belirli Temalar Çerçevesinde Oryantalist Zihniyetin Eleştirisi

Peyami Safa, romanlarında modernleşme/Batılılaşma, gelenek, Doğu-Batı karşılaştırması/çatışması/sentezi, toplumun ahlaki değerleri, toplumdaki yozlaşma vb. birçok konuya dair görüşlerini kurguladığı olay örgüsü içinde okuyucuya sunmaktadır. Yazar bunu yaparken birçok temayı kullanmaktadır. Bu çalışma çerçevesinde Osmanlı sonu ve erken Cumhuriyet dönemlerinde yeniden şekillenmesi hedeflenen Türk toplumunda kurucu zihniyet olarak seçildiğini iddia ettiğimiz oryantalist zihniyetin inşasına dair olan eleştirinin göstergesi olan bulgular incelenmeye çalışılmıştır. Safa'nın sahip olduğu ideolojiyle de bağlantılı olarak eserlerinde belli bir söylemi okuyucuya sunduğunun ifade edilmesi mümkündür. Çalışmanın ana problemi öncülüğünde Safa'nın romanlarında en çok öne çıkan kadın ve erkek karakterler üzerinden Batı hayranlığı, mekân kullanımı, dil kullanımı, müzik tercihi, din ve milliyetçilik, Avrupalılık, evlilik ve

aile temalarını Doğu-Batı karşılaştırması ve Batılı bakış açısı, oryantalist zihniyeti eleştirmek için araç olarak kullanıldığı görülmüştür.

3.3.1. Kadın ve Erkek Karakter Tahlilleri Üzerinden Batı Hayranlığı

Peyami Safa'nın incelenen tüm romanlarında kadın veya erkek karakterler ya Doğu ya da Batı'yı temsil etmektedir. Bununla birlikte bir de Doğu ve Batı arasında kalan, gidip gelen ama mutlaka hikâyenin sonunda Doğu'ya doğru yönelen ana karakterler bulunmaktadır. Aynı şekilde Safa'nın romanlarının bir diğer olmazsa olmazı da yazarın sözcülüğünü yapan, kurgu içerisindeki herkesin akıl danıştığı bir erkek karakter bulunduğunu da ifade etmek gerekmektedir. Doğu ve Batı arasında kalan ve Batı hayranlığı sebebiyle tereddüt yaşayan karakterlerin çoğunluğu ise kadın kahramanlardır.

Gürbilek, Safa'nın metinlerindeki kadın karakterlerin genellikle Batı'nın tesiri altında kalan, Batı'yı temsil eden züppe, sözde kız, tango, Beyoğlu kadını, dejenere kız olarak tasvir edildiğini ifade etmektedir (Gürbilek, 2007, s. 86). Tanzimat romanının başından itibaren varlığını hissettiren, Peyami Safa romanlarının neredeyse tümüne yayılmış olan klişeye göre, erkek ruhu Doğu'yu temsil ederken kadın aksi manada Batı'yı yani gözü, bedeni, iştahı, vitrini temsil etmektedir. Kadın içinde bulunduğu gerçek hayattan uzaklaşıp roman ve filmlerin de etkisiyle hayal dünyasında yaşamakta, erkekse yine ruhu temsil eden aklıselim bir yerde konumlandırılmaktadır. Bu kalıbın dışına çıkan Batı'yı temsil eden züppe erkekler de züppeleşerek aslında kadınsılaşmaktadırlar (s. 87).

Sözde Kızlar, romanında Nadir ile Mebrure arasında geçen bir diyalogda Nadir'in Batı hayranlığı, modernleşme arzusu yaşayan sözde kızlara dair ifadeleri kadın karakterlerin bu açıdan kullanımı hususunda dikkat çekicidir. Nadir karakteri romanda yazarın sözcülüğünü yapan karakter konumundadır. Nadir "sözde kızlar" olarak isimlendirdiği Batı hayranı kadınların hayatlarını yazın Ada'da Moda'da, kışın ise Beyoğlu'nda, Şişli'de geçirdiklerini ifade etmekte ve bu kadınların amaçlarının yalnızca rahat bir yaşam sürmek olduğunu belirterek, bu yaşama ulaşmak için hiçbir ahlaki değeri tanımadıklarının altını çizmektedir: "…Mebrure Hanım, ben bu kızları eksiksiz tanırım. Bunlar çokturlar Mebrure Hanım, yazın Ada'da, Moda'da, kışın Beyoğlu'nda Şişli'de, kendilerine rahat, asûde yuvalar yapalar." (Safa, 2021d, s. 130).

Şimşek, Cânân, Fatih Harbiye, Yalnızız, Biz İnsanlar romanlarında da yer alan yeni, modern dünyada yaşamak, modernleşmek, değişmek isteyen Batı hayranı kadın

karakterleri betimleyen ve bu kadın karakterlere yüklenen vasıflar üzerinden eleştirilen yanlış Batılılaşma, iktidarın benimsediği, yönetici elit ve aydın kesim aracılığıyla toplumda yerleştirmeye çalıştığı oryantalist zihniyettir. Safa genellikle bu eleştirisini hayatı sadece gözle anladıkları ve yorumladıklarını düşündüğü kadın karakterler aracılığıyla yapmaktadır.

Şimşek romanının baş kadın karakteri Batı'yı temsil eden Sacid ile Doğu'yu temsil eden eşi Müfid'in arasında kalan ve bir türlü karar veremeyen Pervin'i şahsiyetini bulamamış olmakla hatta onun şahsiyetinin şahsiyetsizlik olduğunu ifade ederek eleştirmektedir (Safa, 2021e, s. 81). Safa aslında burada Pervin üzerinden Osmanlı'nın son döneminden itibaren başlayan ve erken Cumhuriyet'le hız kaybetmeden devam eden modernleşme hareketleri ve sonucunda kendi geleneği ve Batı arasında kalan, şahsiyetini bulamayan Türk toplumuna dair eleştirel bir söylemi ortaya koymaya çalışmaktır.

Benzer şekilde yazar *Bir Akşamdı* adlı romanının kadın kahramanı Meliha üzerinden de Türk toplumunu betimlemeye çalışmaktadır. Nasıl ki, Meliha taşrada, kendi hâlinde yaşayan insanların bulunduğu bir yerde sessiz, sakin bir hayat sürmekte iken, bunu yaşamak olarak değerlendirmeyip, yaşamak için değişmeye, şehre gitmeye ihtiyaç duymuşsa, Türk toplumu da yaşamaya devam etmek için değişmeye ihtiyaç duymaktadır: "Meliha'nın yaşamak dediği şey değişmektir, Meliha için yaşamak değişmektir…" (Safa, 2020a, s. 43). Safa asrın düsturu olarak tanımladığı Meliha'nın yaşamak arzusunu anlatırken "kelebek kadar bile hüviyeti bariz olmayan meçhul, isimsiz, firari, fettan, uçucu bir emel peşinde heveslerinin ve ihtiraslarının coşkunluğunu hissederek yaşadığını anlamıştı" (s. 105) ifadelerini kullanmakta ve Meliha'nın istediği yaşamak şeklinin belirsiz, ayakları yere basmayan bir hevesten öteye gidemeyeceğine dikkat çekmektedir. Bu değişim de ancak modernleşmek ve onun peşinden getirdiği Batılılaşmak ile hayata geçirilmiştir. Ancak yazar hikâyenin sonunda değişmek ve yaşamak için yola çıkan Meliha'yı nasıl pişman bir halde memleketine geri döndürdüyse, Türk toplumunun da modernleşme serüveni ve peşi sıra gelen yanlış Batılılaşma pratiği sonucunda aslına rücu edip, oradan güç alarak gelişmesi gerektiği söylemini okuyucuya sunmaktadır.

Yazarın ihanet ve aile temaları üzerinden yanlış Batılılaşma zihniyeti ve bu zihniyete teslim olma yolunda ilerleyen toplumun eleştirisine dair kurguladığı *Cânân* romanında Batı ve Doğu arasında gidip gelen, kararsız kalan ve şahsiyetini arayan figür bu sefer bir erkek karakterdir. Lâmi Batı'yı temsil eden Cânân'a aşık olup, karısından boşanan bir

adamdır. Yazar tüm kötü özelliklerine ve kendisini aldatan Cânân'a rağmen ondan ayrılamayan Lâmi üzerinden de toplum eleştirisi, yanlış Batılılaşma eleştirisi yapmaktadır. Lâmi ile Selim arasında geçen bir diyalogda yazar arkadaşı Lâmi'yi Cânân'dan kurtarmak isteyen Selim'in ağzından kadınları üç kategoriye ayırmaktadır: Bunlar avam kadını, orta halli kadın ve modern kadındır. Avam kadınını mazinin kadını, orta hâlli kadını şimdinin kadını ve modern kadını ise geleceğin kadını olarak resmeden yazar, bu diyalogda modern kadın üzerinden modernleşme eleştirisi yapmakta ve bu tür kadınların kendi zevk ve heveslerini her şeyin önüne geçirebileceklerini, aile sistemine önem vermemeleri sebebiyle eşlerini aldatmak hususunda şüphe etmeyeceklerini ifade etmektedir (Safa, 2021b, s. 166).

Safa'nın Doğu-Batı çatışması, yanlış Batılılaşma eleştirisi söyleminin en yoğun olduğu romanlarının başında gelen *Fatih Harbiye*'de de Doğulu bir aile ve çevrede yetişen Neriman karakterinin yaşamak istediği değişim, modernleşme isteği ile kitabın isminden de anlaşıldığı üzere Fatih ile Harbiye, Doğu ile Batı arasında kalışı konu edinilmektedir. Neriman'ın yaşamak istediği değişimi anlatırken kullandığı ifadeler yazarın bu konudaki eleştirel söylemini ortaya koymak açısından oldukça çarpıcıdır:

> "…Çünkü, artık ben bir Fatih kızı olmak istemiyorum, anlıyor musun? Böyle yaşamaktan nefret ediyorum, eskilikten nefret ediyorum, yeniyi ve güzeli istiyorum, anlıyor musun? Eski ve yırtık ve pis, iğrenç bir elbiseyi üstümden atar gibi bu hayattan ayrılmak istiyorum. İhtiyar adam, bozuk sokak, salaşpur ev, gıy gıy, hey hey, ezan, helvacı… Bıktım artık, ben başka şeyler istiyorum, başka bambaşka, anlamıyor musun?" (Safa, 2000b, s. 67).

Neriman'ın yukarıdaki pasajda yer alan söylemlerine baktığımızda yazar Neriman'ın yaşadığı hayatı bir elbiseye benzetmesi üzerinden ve yine yaşadığı mekânın görsel özellikleri üzerinden yaşamını değiştirmek, yenilemek istemesi metaforu ile kadın karakterin Batı hayranlığını görsel ile sınırlandırmakta ve eleştirel söylemini bu bağlamda okuyucuya sunmaktadır.

Yazar'ın *Yalnızız* adlı romanındaki Meral karakteri de Doğu-Batı çıkmazında sıkışan Türk toplumunu betimleyen bir figür olarak karşımızdadır. Kitapta Meral ile abisi Ferhat arasında geçen konuşmada, abisi kız kardeşine eserde Doğu'yu temsil eden Samim karakteri ile konuşmasının iyi olacağını, o olmazsa kız kardeşinin sinema kızı, Beyoğlu kızı, sokak kızı olacağını ifade etmektedir (Safa, 2021f, s. 261). Burada sinema ve Beyoğlu tanımlamaları Batı'yı, modernliği temsil etmekle birlikte yazarın gözünde sokak

kızı olmak ile eş tutulmaktadır. Yine Meral'in evi terk edip Paris'e gitmek istediğini ve bunulduğu muhit ve hayattan dolayı boğulduğunu ifade ettiği bir konuşmada Ferhat kardeşine hitaben bu evin, bu cemiyetin, bu memleketin namuslu olmasını istemesi sebebiyle onu boğduğunu ifade etmektedir (s. 329). Burada da yazarın ahlak ve namus kavramlarını mekânsal açıdan Doğu ve Doğu kültürüyle, tersi anlamdaki kavramları ise Batı ve Batı kültürüyle bağdaştırmak suretiyle eleştirel söylemini ifade ettiğini belirtmemiz mümkündür.

Safa'nın bir diğer romanı olan *Biz İnsanlar*'da da Doğu-Batı çatışmasını, yanlış Batılılaşma, modernleşme eleştirisi söyleminin izlerini Batı hayranı bir kadın üzerinden sürebilmemiz mümkündür. Yazar yine romandaki kadın ve erkek karakterleri, ama yine çoğunlukla kadın karakterleri Batı hayranı olarak kurgulamıştır. Romanda işgal altındaki İstanbul'da yabancılarla, Avrupalılarla arası iyi olan ve bu sebeple içinde bulunduğu toplum tarafından da dışlanan Samiye Hanım, Batı hayranlığını en iyi şekilde temsil eden karakterlerin başında gelmektedir. Samiye Hanım Avrupa medeniyetine hayran olan ve bizim toplumumuzdaki tüm kötülüklerin sebebini de kadınların tesettürü, haremlik-selamlık vb. örf ve adetlere bağlayan bir karakterdir. Ona göre bu durumlardan kurtulunması durumunda Batı'ya, Avrupa'ya esir olunsa da önemli değildir (Safa, 2021a, s. 165). Safa yine burada yaşadığımız tüm kötülükleri dine, geleneğe, kültüre bağlayan ve bu kötülüklerden ancak ve ancak Batı'nın yardımı ile kurtulabileceğimizi düşünen zihniyeti eleştiren bir söylemi okuyucuya sunmaktadır. Aynı şekilde Samiye Hanım'ın Orhan ile olan diyaloğu içerisinde kendisinden hiç hazzetmeyen mahalle insanını eleştirirken bütün kabahatinin yabancılarla görüşmek olduğunu ve bu konuda mahalledekilerin sürekli dedikodularını yaptığını ifade etmekte ve yabancıları kastederek bu insanlardan hiçbir zarar görmediğini, tam tersi onların "medeni insanlar" olduğunu "adab-ı muaşeret" bildiklerini, hangi yaş ve sınıfta olurlarsa olsunlar düzgün insanlar olduklarını ifade etmektedir. Bu ifadeleri esnasında Samiye Hanım'ın konuşmasını ara ara tek tük Fransızca kelimelerle süslediğini de görmekteyiz. Ayrıca Samiye Hanım "Loti kitabının başında söylüyor, yüksek kültür bizim haremlerimizden içeriye girdikçe kederimiz artıyor. Çünkü eski kadınlar gibi değiliz, biraz okuyoruz, anlıyoruz, büsbütün içimiz yanıyor. Değil mi?" (s. 210), ifadeleri ile de yine Batılı bir düşünürün Türk toplumuna dair görüşlerine referansla ve bu görüşleri doğrulayarak konuşmasını sonlandırmaktadır. Safa, Samiye Hanım'ın yaşadığı toplum, bu toplumun geleneksel

değerleri, kadınların toplumdaki durumu ve Batılılar üzerine görüşlerini sunarak dönemsel olarak tipik içi boş bir Batı hayranlığı, modernleşmeyi yanlış anlama, modern olmayı sadece görsel olarak Batı gibi olma nosyonları üzerinden eleştirilerini okuyucuya sunmaktadır. Samiye Hanım'ın Orhan'la olan bu konuşmasında Orhan da Türk kadının durumu konusunda Samiye Hanım'a hak verdiğini fakat Avrupalıların bu topraklara medeniyet getirecekleri zannı hususunda yanıldığını, kadınlara baskı yapılması konusunda bir İngiliz veya Fransız idaresi altında bu baskının daha da şiddetli bir şekilde artacağını ifade etmektedir (s. 210-211).

*Biz İnsanlar'*da yine Samiye Hanım'ın konağındaki toplantıların katılımcılarından biri olan Ali Haydar adlı karakter aracılığıyla Safa genellikle Batı hayranı, modernleşmeyi, çağdaşlaşmayı görsel bir değişimin ötesinde algılayamadıklarını düşündüğü kadınları şu ifadelerle tanımlamaktadır: "Azizim, kadın dediğin mahlûk ne kadar münevver olursa olsun bir boyunbağının rengine, bir pırlanta kol düğmesine dayanamıyor." (Safa, 2021a, s. 246).

Ali Haydar bu konuşmanın devamında Vedia'ya âşık olan Orhan'a modern kadın ve erkek ilişkileri, bu devrin kadınlarının aşık olacağı adamı nasıl seçecekleri konusunda nasihatler vermektedir. Vedia Batı'yı temsil eden, modern bir karakter olarak resmedilen Rüştü ile Doğu'yu temsil eden ve Rüştü'ye nazaran bilge bir insan olan Orhan arasında gidip gelmektedir. Ali Haydar artık kadın ve erkek ilişkilerinin eskisi gibi olmadığını kadınların Avrupai, Batı tarzı bir yaşam ve buna uygun olarak moda olan tarzlara zaaf duyduklarını ve Vedia'nın Rüştü'ye olan bağlılığının sebebinin bu durum olabileceğini ifade etmektedir. Vedia'nın Orhan'dan uzak kalmasının altında onda Şarklı bir ruhun saklı olma korkusunu duyması yatmaktadır. Rüştü de her ne kadar bir Şarklı olsa da sonuçta görsel olarak ve kadına bakışı açısından Batılı değerleri benimsemiştir (Safa, 2021a, s. 299).

Yukarıda Safa'nın farklı romanlarından paylaştığımız bazı pasajlarda Batı hayranı, oryantalist zihniyetin etkisi altında kalan kadın karakterlerinin özelliklerini görmemiz mümkündür. Safa'ya göre bahsi geçen kadın karakterler Batılılaşmayı, modernleşmeyi yanlış anlayan, kendi içinde bulunduğu toplumu oryantalist bir zihniyet ile değerlendirmenin göstergesi konumundadır. Safa'nın romanlarında bu karakterler hikâyenin haksız ve yanlış yolda olarak betimlenen, hikâye sonunda ya doğru yolu bulan

ya da yanlış yolda devam ederse mutsuz olan kahramanlarıdır ki, bu durum Safa'nın konu ile ilgili söylemini de gözler önüne sermektedir.

Çoğunlukla yanlış Batılılaşma, Batı'yı yanlış anlamayı kadın karakterler üzerinden işleyen Safa, daha düşük bir oranda da olsa Batı hayranı erkek figürlere de romanlarında yer vermektedir. Yalnız bu karakterler çoğunlukla romanlarının ana kahramanlarından ziyade yan karakterlerdir. *Biz İnsanlar*'daki Halim Bey ve Rüştü karakterlerini bu minvalde değerlendirebiliriz. Halim Bey kitapta alafranga mizaca sahip bir adam olarak betimlenmektedir. Halim Bey de eşi Samiye Hanım da yabancılarla iyi ilişkilerde olan hatta ve hatta eşi Samiye Hanım kitapta "Türklere düşman" ifadeleri ile betimlenen karakterlerdir (Safa, 2021a, s. 51). Aynı şekilde kitapta başka bir bölümde de Halim Bey, hayatı Avrupa'da geçmiş, Türklere fazla önem vermeyen bir tipoloji olarak resmedilmekte ve Halim Bey'in yabancı misafirleriyle eşini aynı ortamda eşi tesettürlü olmadığı halde bir arada bulundurduğu ve evinde kadın erkek karma toplantılar düzenlemesi ile tasvir edilmektedir (s. 185). Halim Bey dışında Rüştü karakteri de Orhan'ın rakibi olması ve Batı'yı temsil etmesi bakımından anlatıda öne çıkan Batı hayranı erkek figürler arasındadır.

Safa'nın tüm romanlarında Batı'yı temsil eden erkek figürler bulunmakla birlikte, bu erkekler -*Fatih Harbiye'* de Macit, *Sözde Kızlar* 'da Behiç vb.- anlatılarda fikirlerinden ziyade görsel özellikleri betimlenerek öne çıkarılan karakterlerdir. Aslında Safa, Gürbilek'in (2007) de dikkat çektiği üzere Batı'yı temsil eden erkek karakterleri de kadınsılaştırmakta ve bu karakterleri güçlü karakterler olarak değil tam tersi zayıf, silik karakterler olarak sunmaktadır.

Safa'nın romanlarında oryantalist zihniyet eleştirisi söylemi sadece Batı hayranı, Batı'yı temsil eden karakterler üzerinden değil, tersi manadaki yazarın örnek karakter olarak sunduğu Doğu'yu temsil eden kadın ve erkek karakterler üzerinden de ifade edilmektedir. Yazar, *Şimşek*' deki ana kahramanlarından biri olan ve Doğu'yu temsil eden Müfid'i şu sözlerle tasvir etmektedir: "Müfid şarklıdır, mutasavvıftır, vahdeti sever, aşkında eflatunidir ve bir hayalimuhâlin tahakkukunu bekleyerek daima içini çeker. Bu insan, İstanbul'da, eski asırlardan kalma bir sevdalı numunesidir." (Safa, 2021e, s. 81).

Anlatının başka bir bölümünde ise Müfid karakterinin vefası övülmekte ve geleneksel değerlere göre önemli olan, onun ahlaki olgunluğunun yeni devirde idrak ve irade eksikliği olarak görülmesinin toplumun kültürünün, zihniyetinin, bakış açısının

değişmesinden kaynaklandığı öne sürülmektedir (Safa, 2021e, s. 191). Müfid çevresinin Batılılaşma adına yaşadığı tüm yozlaşmışlıktan azade bir karakter olarak betimlenmektedir. Bununla birlikte eskiden çok değerli ve üstün vasıflar olarak değerlendirilen Müfid'in karakter özelliklerinin yeni toplumda değersiz ve tercih edilmez durumda olup zayıflığın göstergesi olarak görülmesi olgusu altında yazarın toplumda yerleşmeye başlayan zihniyete dair eleştirel bir söylemi ortaya koyduğunu ifade edebiliriz.

Fatih Harbiye romanında da Neriman Batı ile Doğu arasında seçim yapmak hususunda kararsız kalan, Batı hayranı bir figürken, onun gözünde Şinasi Doğu'yu, eskiyi, geleneği, Macit ise Batı'yı, yeniyi, moderni temsil etmekte ve bu iki karakter sürekli çatışmaktadır: "Şinasi Neriman'ın gözünde, aileyi, mahalleyi, eskiyi, şarklıyı, temsil ediyordu; Macit yeninin, garbın ve bunlarla birlikte meçhul ve cazip sergüzeştlerin mümessili ve namzediydi." (Safa, 2000b, s. 57).

Doğu'yu temsil eden, geleneksel kadın figürü de her ne kadar yazarın romanlarında az yer verdiği bir karakter türü olsa da yazarın olumlayarak betimlediği karakterler arasındadır. *Bir Tereddüdün Romanı*'nda yer alan Mualla karakterini bu minvalde örnek vermemiz mümkündür. Anlatı içerisinde kendisinden muharrir olarak bahsedilen ve yazar olan karakter Doğu'yu ve Batı'yı temsil eden iki kadın figürün arasında kalmıştır. Bu kadınlardan Mualla Doğu'yu temsil etmekteyken yazar Batı'yı temsil eden kadının adından bile tam olarak emin değildir. Yazar Mualla'dan bahsederken eski dünyalara ait değerli bir antikadan bahseder gibidir. Bunun yanında Mualla'nın yazar karakterinde bıraktığı etki "… beyaz bir gül, saf ve lekesiz bir zambak hayali" sözleriyle ifade edilmektedir (Safa, 2020b, s. 48). Aynı şekilde kitabın ilerleyen sayfalarında da yazar Mualla karakterini hayranlık içeren şu sözlerle tasvir etmektedir:

> "…Siz, asil ve münevver denilen bir ailenin kızı olduğunuz halde snob[7] değilsiniz; eski kızlar hisleriyle ve ihtiraslarıyla yaşıyorlardı, şimdikiler yalnız heveslerinin peşinde gidiyorlar; sizde ikisinde olmayan bir şuur zenginliği var. Kitap, sizin nazarınızda tuvalet eşyası meyanında olmadığı için yalnız anlamak ya da düşünmek için okuyorsunuz. Hâlbuki birçok kadınlar malumatlarını zarafetlerinin bir mütemmimi addederler ve bir kitapla bir kutu pudra onlar için hemen hemen aynı

[7] Züppe.

> şeydir. Ciddiyetiniz ve sadeliğiniz onlardan sizi ayırıyor. Ben birçok monden[8] kadınların malumatlarından nefret ederim." (Safa, 2020b, s. 53).

Yazar Doğu'yu temsil eden Mualla karakterinden övgü ve saygı ifadeleri ile bahsederken isminden bile tam olarak emin olamadığı, Batı'yı temsil eden Vildan karakteri konusunda şüpheli bir tavrı benimsemektedir. Burada da Safa Batılılaşma meselesindeki gelgitlere dikkat çekmektedir.

3.3.2. Mekân Kullanımı

Peyami Safa romanlarında Doğu Batı meselesini işlerken mekân olgusuna da çoğunlukla yer vermektedir. Safa'nın romanlarında Fatih, Şehzadebaşı, Cerrahpaşa, Beyazıt Doğu'yu temsil ederken Beyoğlu, Harbiye, Şişli, Kadıköy Batı'yı temsil etmektedir. Safa'nın Doğu-Batı karşılaştırmasında mekân olgusunu anlatısının temeline yerleştirdiği eseri şüphesiz ki *Fatih Harbiye*'dir. Roman boyunca sürekli mekânlar üzerinden söylemini pekiştiren Safa için Fatih Doğu'yu temsil ederken Harbiye Batı'yı temsil etmektedir.

*Sözde Kızlar'*ın Behiç karakterinin sevgililerinden biri olan Belma ile bir diyaloğunda Belma'nın "…Beni Cerrahpaşa gibi sakin, temiz yerlerden buralara getiren, bu rezalet ocağına düşüren sensin." (Safa, 2021d, s. 69), sözleri karşısında Behiç karakterinin ifadeleri de Batı hayranı olan bireylerin içinde yaşadıkları toplumun kültürlerine ne kadar uzak olduğunu gözler önüne sermektedir:

> "…Dinle: Ben seni Cerrahpaşa'da tanımadım, İstanbul'da Cerrahpaşa isminde bir yer var mıdır, varsa neresidir, bu yere şimendiferle mi, araba ile mi, tramvayla mı nasıl gidilir bilmem. Viyana'nın her sokağını tanırım, isimlerini ezbere sayabilirim, fakat İstanbul'un semtlerini hiç görmedim, gezmedim. Ben seni Nadir'in Şehzadebaşı'ndaki evinde tanıdım. O eve de ilk gidişimdi, sen Türk hayatından acı acı şikâyet ediyor, bana Viyana hakkında bir sürü sorular soruyor, cevap aldıkça çıldırır gibi seviniyor, Avrupa'yı hayalen olsun tanımaktan hoşlanıyordun…" (Safa, 2021d, s. 70).

Behiç ile Belma karakterleri arasında geçen bu diyalog bizlere Doğu-Batı çatışması hakkında fikir vermektedir. Bilhassa Behiç'in ifadeleri Batılılaşma, modernleşme serüveniyle bir Doğu toplumunda oluşan oryantalist zihniyeti, bakış açısını, Batı'ya karşı toplumda oluşan hayranlığı ve tüm bu etmenlerin sonucunda kendi kültürüne, bu kültüre dair her türlü ögeye karşı yabancı oluşu gözler önüne sermektedir.

---

[8] Sosyete.

Belma'nın abisi olan ve onunla Şişli'deki eve gidip gelen Salih karakterinin kardeşine karşı sarf ettiği sözler, Peyami Safa'nın yanlış Batılılaşma ve beraberinde getirdiği oryantalist zihniyete karşı olan eleştirisini mekân üzerinden sunumu konusunda iyi bir örnek teşkil etmektedir: "…Bundan sonra gözünü aç, Sulukule'de dolaş, Beyoğlu'nda dolaşma. Çirkefe gir, Şişli'deki eve girme. Aklını başına topla." (Safa, 2021d, s. 86).

Salih'in babası Mustafa Efendi ile arasında geçen diyalog da Safa'nın Doğu-Batı algısıyla mekân arasında kurduğu ilişkiyi gözler önüne sermektedir: Mustafa Efendi oğluna yaşadıkları evin bir apartman veya han olmadığını ve yaşadıkları yerin Cerrahpaşa olduğunu söyledikten sonra, bu evde oturanların Müslüman, Mümin adamlar olduğunu, külhanbeyliği ve züppelik sevmediğini, şıllıklardan nefret ettiğini belirtiyor (Safa, 2021d, s. 88). Burada da yine dönemsel olarak konak kültürünün Doğu'yu, geleneği apartman kültürünün ise Batı'yı, modernleşmeyi temsil ettiğini ifade etmek mümkündür.

Aynı romanda Şişli'deki evin sahibi Nazmiye Hanım'ın "Ben zaten İstanbul tarafında alışverişe yeminliyim. Zarif yünleri yine Beyoğlu'nda bulduk. Mahmutpaşa'dakiler hep kaba şeyler…" (Safa, 2021d, s. 119), ifadeleri de oryantalist zihniyetin etkisinde olan Batı'ya hayran tiplemelerin iyi, güzel, kaliteli ürünleri Batı'yı temsil eden Beyoğlu'na hasrettiğini göstermektedir. İstanbul tarafı, Mahmutpaşa Doğu'yu temsil etmekte ve orada ne varsa kötü, kalitesiz, bayağı sayılmaktadır.

Romanın sonunda ise Belma'nın intihar etmesi ve intihar etmeden önce tüm yaşadıklarını, Behiç'in nasıl bir adam olduğunu, pişmanlıklarını Mebrure 'ye anlatmasıyla birlikte tüm bu yaşadıklarının ona da ders olmasını istemektedir. Yazar burada Belma'nın pişmanlıkları üzerinden de oryantalist zihniyet ve yanlış Batılılaşma eleştirisine yer vermekte ve mekân temasını burada da çoklukla kullanmaktadır. Belma Mebrure'ye Behiç'le yaşadıklarını anlatırken yaşadığı yer Cerrahpaşa'yı kastederek "Ben ki, buranın, bu mahallenin kızıyım. Babam, biliyorsun, hocadır. Annem hayatı Mahmutpaşa'ya kadar tanır"(Safa, 2021d, s.180) ifadeleri ve devamında gelen anne ve babasının bu mekânda olmaktan, bu mekânın gerekliliklerine göre yaşamaktan dolayı mutlu olduklarını ancak kendisinin okuduğu romanlardan mı, seyrettiği tiyatrolardan mı, dergilerde, kartpostallarda gördüklerinden mi bilmediği bir şekilde birden bu mahalleden ve bu mahallenin en önemli unsurlarından biri olan cami ve hatta anne ve babasına varıncaya kadar her şeyden nasıl uzaklaştığını ifade etmektedir (s.180). Burada Doğu'yu temsil eden bu semtten ve İslam'ı temsil eden cami unsurundan uzaklaşmayı oryantalist

zihniyetin bir dışavurumu olarak değerlendirmemiz mümkündür. Devamında Belma karakterinin aşağıdaki pasajda yer alan ifadelerinde kendisinde Doğu'ya dair olan her şeyi Batılı olanı ile değiştirmesi ve bunun sonucunda yaşadığı pişmanlığı ve bununla birlikte yazar tarafından oryantalist zihniyete getirilen eleştirel söylemin izlerini görmekteyiz: "…İsmimden başlayarak, kendime ait, her eski şeyi bıraktım: Hatice'ydim, Belma oldum. Cerrahpaşa kızıydım, Beyoğlu kadını oldum. Eskilerin "yapma" dedikleri, ihtiyarların çirkin buldukları, hocaların günah saydıkları ne varsa merakla ve zevkle yaptım…" (Safa, 2021d, s. 181).

Yazarın bir başka romanı Mahşer 'de de Beyoğlu sokakları ve milli kimlik üzerinden bir Batı eleştirisini gözlemlememiz mümkündür. Romanın ana kahramanı Nihat karakteri Beyoğlu sokakları ve buradaki yapılar arasında kendini kendi memleketinde yabancı bir ülkede gibi hissetmekte ve burada millî olana, millî ruha dair hiçbir iz görememekten yakınmaktadır. Nihat'ın dikkatini öncelikle modernleşmenin, Beyoğlu'nun temsilcisi olan binalar, apartmanlar çekmekte, sonrasında da burnuna bir içki kokusu dolmaktadır. Nihat dükkanlardan gelen yabancı şarkılar arasında burada, kendini memleketinde bir yabancı gibi hissetmektedir (Safa, 2020d, s. 126).

Cânân romanında da Bedia ile Lâmi'nin patronu Şakir Bey arasında geçen diyalogda ahlaki kuralların mekânlara göre farklı algılandığı, Doğu'yu temsil eden mekânlarda hoş karşılanmayan durumların tersi olarak algılanan mekânlarda önemsiz görüldüğü ve hatta hoş karşılandığı fikrinin eleştirisini görmekteyiz. Şakir Bey, eşinin kendisini aldattığını düşünen Bedia'ya hitaben şu sözleri sarf etmektedir: "… Eğer siz Kadıköy'ünde otursaydınız, Lâmi 'nin hareketlerini daha tabii görürdünüz. Şu bizim modern sayılan muhitlerimizde, böyle şeyler her zaman oluyor." (Safa, 2021b, s. 20).

Peyami Safa'nın romanları arasında mekân olgusunun kurgunun temelini oluşturduğu eser ise *Fatih-Harbiye'*dir. Doğu ve Batı arasında gidip gelen Neriman karakterinin oturduğu Fatih ile Beyoğlu semtlerinin tasvirleri ile karşılaştırmaları roman içinde sürekli tekrar etmektedir. Özellikle Neriman karakterinin gözünden Doğu-Batı eleştirileri sürekli olarak temsilleri olan mekânların eleştirisi üzerinden gerçekleştirilmektedir. Eserin içerisinde Neriman'ın ağzından, onun bakış açısı çerçevesinde bu mekânların tasviri ve olumlu veya olumsuz eleştirileri mevcuttur. Neriman değişmek, modernleşmek, Batılılaşmak istediği için oturduğu, yetiştiği, tüm çevresinin bulunduğu mahalleyi, Fatih'i ve buraya daha doğru ifade etmek gerekirse Doğu'ya dair hiçbir şeye tahammülü

kalmadığını ifade ederken bir yandan da artık yaşamak istediği hayatı temsil ettiğini düşündüğü Beyoğlu ve orada olan her şeyi övmektedir:

> "...Oturduğum mahalle, oturduğum ev, konuştuğum adamlar çoğu sinirime dokunuyor. O Fatih meydanının önünden geçerken meydan kahvelerinde çoğu işsiz güçsüz, softa makulesi adamlar oturuyorlar. ... Sonra o dükkanların hali nedir? Adım başına aşçı ve kahve. Erkeklerin işi gücü kahvede, caminin önünde oturup sokağı seyretmek. Dün Tünel'den Galatasaray'a kadar dükkanlara baktım. Esnaf bile zevk sahibi. İnsan bir bahçede geziniyormuş gibi oluyor. Her camekan çiçek gibi. En adi eşyayı öyle bir biçime getiriyorlar ki mücevher gibi görünüyor. Sonra halkı da bambaşka. Dönüp bakmazlar. Yürümesini, giyinmesini bilirler. Her şeyi bilirler canım..." (Safa, 2000b, s. 26).

Neriman yukarıdaki pasajda da göreceğimiz üzere mekânlar, bu mekânlarda yaşayan insanlar ve bu mekânların içinde bulunan her türlü eşya üzerinden oryantalist bakış açısıyla bir eleştiri oluşturmaktadır. Eserde Neriman'ın oryantalist zihniyete hizmet eden bakış açısını gösteren bir diğer bölüm de yine mekân olgusu üzerinden Fatih semtinde ve daha geniş anlamda Doğu kültüründe, İslam kültüründe mezarlıkların yaşam alanlarının içerisinde olması kültürünü eleştirmesi dikkat çekicidir. Neriman yol üzerinde mezarlıklar olmasını eleştirerek ve mezarlar arasında yaşadıklarını ifade ederek bir yandan da içine doğup, büyüdüğü geleneksel değerleri bir kenara atmakta ve oryantalist bir bakış açısı ile bu durumu eleştirmektedir (Safa, 2000b, s. 28).

Eserin bir başka bölümünde de kahramanımız Neriman, Fatih ve Beyoğlu karşılaştırmasını Beyoğlu'ndaki bir parfümeriye girmesi ve sonrasında Ramazan'daki Beyazıt sergisindeki kokucuyu hatırlamasıyla birlikte bu iki mekânın karşılaştırması üzerinden yapmaktadır. Bu bölümde Neriman'ın bu iki kültüre ait satış yerini, buralarda satılan ürünleri, satıcı ve müşteri portföyünü değerlendirme üslubu ve bakış açısı tamamıyla oryantalist bir zihniyetin söylemini yansıtmaktadır:

> "Çantasındaki esans şişesini doldurmak vesilesiyle mağazaya girdiler. Bütün eşyanın iliklerine işlemiş hafif bir koku. Neriman bu mağazaların sessizliğine de şaşıyordu. İçeride kalabalık olduğu halde müşteriler pek az konuşarak, âdeta bir dilsiz gibi işaretle meram anlatarak istediklerini alıyorlardı. Yalnız cam tezgahların üstüne konup kaldırılan şişelerin ince çıtırtısı." (Safa, 2000b, s. 30).
>
> "Satış memuru kız, esans şişelerini doldururken Neriman bir şey hatırladı: Küçükken babası onu Ramazan'da Beyazıt sergisine götürürdü. Orada çadır gibi bir şeyin altında, Arap kılıklı bir adam, irili ufaklı birçok yağlı, kirli şişeler arasında ayakta

durur, kokular satardı. Bu çadıra uzaktan yaklaşırken bile sert bir nane, bahar, hacıyağı kokusu Neriman'ın midesini bulandıracak derecede burnuna dolardı ve oradan çabuk geçmek isterdi…" (Safa, 2000b, s. 30).

Kitapta sadece mekân değil, Doğu ve Batı adına bu mekânlarda yer alan birçok farklı konudaki zıtlığı Neriman'ın zihninden geçirerek ölçüp tartmaya çalıştığı pasajda da Batı ve Doğu ve temsillerine olan yaklaşım açık bir şekilde oryantalist zihniyetten beslenen bir yapıdadır:

"Birbirine zıt birtakım hayaller gözünün önünden geçiyor ve kendiliklerinden bir sürü mukayese unsurları teşkil ediyorlardı: Fatih sokakları, Beyoğlu caddesi, başörtülü kadınlar, sarıklı adamlar, otomobiller, şahnişleri çarpılmış, kaplamaları çatlamış tahta evler, karanlıklar, helvacı sesleri, apartmanlar, kuvvetli elektrik ışıkları, Maksim salonu. Şinasi'nin odası, yerde notalar, Şinasi'nin kabarık saçları, sinemada gördüğü Avrupa salonları, insanlar arasındaki ince münasebetlere ait birçok intibalar, büyük bir kilise kapısı, Beyoğlu'ndaki kapalı çarşılar, yüksek taş binalar arasında şerit kadar ince bir mavi hava görünen sokaklar, Fatih Camii'nin avlusu, ezan sesleri, yangın korkuları, beşik gıcırtısı…" (Safa, 2000b, s. 44).

Kurgusunun temeli mekân olgusu üzerinden oluşturulan *Fatih Harbiye'*de yer alan aşağıdaki pasajlar da Doğu ve Batı'yı temsil eden, aynı şehirde yer alan, birbirine çok yakın olan bu semtlerin sanki iki ayrı ülke, iki ayrı kültür, iki ayrı medeniyetmişçesine birbirlerinden uzak algılanmasının açık bir göstergesidir:

"Galatasaray'dan Tünel'e doğru yürüdüler. Neriman Beyoğlu'na çıktığı vakit, halis Türk mahallelerinde oturanların çoğu gibi, kendini büyük bir seyahat yapmış sanırdı. Gene Fatih uzakta, çok uzakta kaldı. Tramvayla bir saat bile sürmeyen bu mesafe, Neriman'a Efgan yolu kadar uzun görünürdü ve Kabil'le New York arasındaki farkların çoğuna İstanbul'un iki semti arasında kolayca tesadüf edilir." (Safa, 2000b, s. 29).

Batı hayranı olan ve kendi kültürüne, geleneğine yabancı olan Neriman, Fatih'i Kabil'e, Beyoğlu'nu ise New York'a benzetmekte ve iki semt arasındaki mesafeyi bu iki şehir arasındaki mesafe kadar uzak görmektedir. Buradaki mesafe iki semt arasındaki kültürel mesafedir. Aynı şekilde Fatih bir Doğu şehrinin temsilinde Beyoğlu ise bir Batı şehrinin temsilinde kullanılmaktadır.

Safa'nın bir diğer romanı Yalnızız 'da da mekân ve kişiler üzerinden oryantalist zihniyet, yanlış Batılılaşma eleştirisi söylemini görmekteyiz. Safa eleştirisini romandaki iki kadın karakter Meral ve Feriha'nın düşünceleri üzerinden dile getirmektedir. Bu iki karakter

için Batı sadece daha iyi yaşamı, görsel bir şöleni, güzel kıyafetleri, makyaj malzemelerini, süslenmeyi simgelemektedir. İlk pasaj Samim ile konuşan Meral'in, ona Batı'yı temsil eden Paris'e karşı olan zaafını ifade etmeye çalışmasıdır: "Fakat, dedi, biliyorsun ki, benim Paris'e karşı zaafımın bambaşka bir sebebi var. Piyanom için, değil mi? Konservatuvara girmek istiyorum." (Safa, 2021f, s. 166). İkinci pasaj ise İstanbul'un miskin olmasından şikâyet eden Feriha'nın sözleridir: "Bu İstanbul böyledir, dedi, "insanı miskin yapar. Artık İstanbul böyle olursa, düşün memleketi, hava yok burada, canlı bir hava yok." (Safa, 2021f, s. 211). Yalnızız 'da Paris'te yaşayan ve İstanbul'u miskin olarak gören Feriha'ya karşılık Fatih Harbiye'de de Beyoğlu karşısında Fatih'i miskin gören Neriman bulunmaktadır. İki karakter de Doğu'yu değerlendirirken konuya oryantalistlerin yaklaşımı çerçevesinde yaklaşmakta ve Doğu'yu "miskin" olarak değerlendirmektedir ki, bu da toplum içerisinde yerleşen oryantalist zihniyetin önemli bir göstergesidir.

3.3.3. Müzik Tercihi

Peyami Safa, içinde bulunduğu dönem itibariyle Darülelhanın Türk Musikisi kısmının kaldırıldığı 1926 yılında gazetelerde şiddetlenen Doğu-Batı musikileri karşılaştırmaları ve tartışmaları esnasında Türk musikisinin yanında yer almıştır (Gökçe, 2015, s. 183). Bu uygulama ile devlet yeni toplumu inşa ederken geleneğe, eskiye dair hiçbir ögeyi istemeyen bir zihniyetle hareket etmektedir. Safa'nın bu günlerin atmosferi içerisinde kaleme aldığı *Fatih Harbiye* romanında müzik konusu üzerinden hem Doğu-Batı çatışması hem de Batılılaşma eleştirisine yer verdiğini görmekteyiz. Diğer birçok konuda olduğu gibi müzik tercihlerimizin de Batılılaşma hareketleriyle değişmeye başlaması, alaturka-alafranga müzik çatışması üzerinden eleştirilmektedir. Romanın ana kahramanları Neriman ve Şinasi alaturka müzik eğitimi, Macit ise alafranga müzik eğitimi almaktadır. Neriman ut, Şinasi kemençe, Macit ise keman eğitimi almaktadır. Hikâye içerisinde Doğu'yu temsil eden bir diğer kişi Faiz Bey de ney üflemektedir. Roman boyunca o dönemde Darülelhanın alaturka kısmının kapatılması tartışmasına da yer verilmekte ve bu durum eleştirilmektedir. Aşağıda yer alan pasajlarda ise Neriman karakterinin alaturka müzik üzerine olan fikirlerine yer verilmekte ve Neriman'ın alaturka veya alafranga müzik ile ilgili bütün eleştirilerinin sadece görsel manadaki eleştiriler olduğunun da altı çizilmektedir. Safa burada kurumlarımızın da Batılılaşma adına kendi

müzikal geleneğinden vazgeçme eğilimini eleştirmekte ve durumun oryantalist zihniyet inşasının, Batı hayranlığının, yanlış Batılılaşma anlayışının bir dışa vurumu olduğunu okuyucuya sunmaktadır:

> "Öf... Bu elimdeki ut da sinirime dokunuyor, kıracağım geliyor… Bunu benim elime nereden musallat ettiler? Evdeki hey hey yetmiyormuş gibi üstelik bir de Darülelhan! Şu alaturka musikiyi kaldıracaklar mı ne yapacaklar? Yapsalar da ben de kurtulsam. Hep ailenin tesiri. Babam Şark terbiyesi almış. Ney çalar, akrabam öyle... Darülelhan'dan da çıkacağım yahut alafranga kısmına gireceğim. Zaten bizim kısmı lağvedeceklermiş. Allah razı olsun." (Safa, 2000b, s. 25-26).
>
> "O Macit'in ellerine baktım, kadın eli gibi, tertemiz, incecik, tırnaklarının üstünde bile çalışmış. Şinasi'nin elleri gözümün önüne geldi. Tırnağının biri kırık, öbürü batık… Ne imiş? Kemençe çalarmış. Böyle elini parçalayan sazı parçalamalı. Hiç telin kenarına tırnak sürtülen saz görülmüş müdür? Her işimiz acayip, nefret ediyorum." (Safa, 2000b, s. 26).

Romanın sonunda bir Rus kızının yaşadığı macera ile kurduğu ünsiyet ve pişmanlıkla Fatih'e, evine, Şinasi'ye, uduna geri dönen Neriman babasının Ferit'lerde olduğunu öğrenir ve oraya gider. Orada romanda yazarın sözcüsü konumunda olan Ferit karakterinin Darülelhanın alaturka musiki bölümünün kapatılması tartışmaları üzerine Türk musikisi hakkında sarf ettiği düşünceleri önemlidir. Ferit'e göre Batı'da Türk musikisine karşı olan ilgi artmaktayken Türk üniversitelerinin konservatuvarlarından Türk musikisi bölümlerinin kaldırılması yanlış bir harekettir. Ferit aynı zamanda bu kararı verenlerin kararlarında samimi olmadıklarını, sahip oldukları kültür neticesinde onların da evlerinde alaturka musikiden başka bir şey dinlemediklerini ve bu kararlarının sebebinin ise sadece şekilperest bir Batı hayranlığı olduğunu ifade etmektedir (Safa, 2000b, s. 119). Dönemsel olarak devletin aldığı bu karar modernleşme süreci içerisinde her türlü alanda geleneksel etkiden kurtulmak, eskiye dair olanı yıkmak anlamını taşımaktadır. Safa, modernleşme sürecinde Doğu kültürüne ait olanı geride kalmanın en önemli sebebi olarak gören oryantalist zihniyeti müzik tercihi üzerinden de *Fatih-Harbiye* romanı özelinde eleştirmektedir. Öyle ki, bu zihniyet çoğu zaman bir Batılının, oryantalistin zihniyetinden dahi daha şiddetlidir artık. Bu dönemde üniversitenin konservatuvar bölümünün ıslahı, yenilenmesi için fikirleri alınmak üzere davet edilen Viyana yüksek Musiki Mektebi rektörü ve bestekâr Prof. Joseph Marx müzikte Avrupa'yı taklit etmek yoluyla bir ıslahın mümkün olmayacağını, bu şekilde başarıya

ulaşılamayacağını ve ancak Türk musikisinin esas unsurlarını bozmadan gelişmesini sağlamak gerektiğini belirtmiştir. Türk musikisinin gelişigüzel eğilip bükülmesi sonucunda yok olup gideceğini ve yapılacak yeniliklerde Avrupa'nın tekniğinden yararlanılırken Türk musikisinin millî özelliklerinin de korunmasının gerekliliği üzerinde durmuştur (Gökçe, 2015, s. 188). Alaturka müzik taraftarlarının sarıldığı bu fikirler dönemin yöneticileri tarafından kabul görmemiş ve Marx ülkesine geri gönderilmiştir. Devamında bu konudaki yasaklar şiddetlenmiş ve radyolarda Türk musikisinin çalınması yasaklanmıştır.[9] Peyami Safa da öncesinde alaturka musiki tarafındayken ve bu durum konusundaki eleştirel tavrını romanına da taşımışken, devletin bu konudaki politikalarıyla paralel olarak abisi İlhami Safa ile çıkardığı *Hafta* dergisinin Türk musikisi aleyhinde yaptığı yayınlardan da anlaşılacağı üzere konu ile ilgili fikirlerinde birtakım değişmeler olmuş ve fikirleri Türk musikisi aleyhinde değişmiştir. *Türk Düşüncesi* dergisini çıkardığı yıllarda ise Doğu-Batı sentezi fikrini müzik konusunda da aramaya başlamıştır (Gökçe, 2015).

3.3.4. Dil Meselesi

Peyami Safa'nın eserlerinde oryantalist zihniyet eleştirisinin izini sürebileceğimiz bir diğer konu da dil meselesidir. Dönemsel olarak Fransızcanın çok fazla kullanılmasını ve dil devrimi sonrasındaki yenilikleri Safa'nın romanları vasıtasıyla eleştirdiğini görmekteyiz. Millî karakterlere sahip olan, Doğu'yu temsil eden kişiler ile direkt bu eleştirilerini dile getiren Safa'nın, bunun yanında Batı hayranı olan, Batı'yı temsil eden karakterlere sürekli Fransızca sözcükler ve yeni Türkçe kelimeler kullandırmak yoluyla da bu konudaki eleştirel söylemini okuyucuya sunduğunu ifade edebiliriz.

Daha çok psikolojik bir roman olan Dokuzuncu Hariciye Koğuşu'nda Safa'nın Doğu-Batı çatışması, yanlış modernleşme algısına dair eleştirisini, Nüzhet'in babası Paşa, Nüzhet'in eveleneceği adam Doktor Ragıb ve hasta olan çocuk arasında geçen Türkçe kullanımına dair bir diyalogda gözlemlemekteyiz. Romanda yazarın isim vermediği hasta çocuk, Paşa ve Doktor Ragıb arasında geçen Fransızca kelime kullanmak hususundaki sohbete dâhil olarak güzel Türkçe dururken Fransızca kullanımı ve bu durumun toplumda

---

[9] Konuyla ilgili olarak Türkiye Cumhuriyeti'nde Garbiyatçılık ve politik öznellik meselelerini radyo üzerine yaptığı çalışmasıyla inceleyen Meltem Ahıska'nın *Radyonun Sihirli Kapısı* adlı metni önemlidir. Daha geniş bilgi için bkz. Ahıska, M. (2018). *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* (2. Basım). İstanbul: Metis.

yayılması hususuna taraftar olmadığını dile getirmektedir. Sonrasında ise Paşa, Fransız sevgisini ve Fransa'nın Türk kültürüne etkilerine dair çocuğun deyimiyle "Tanzimat fikirlerini" sıralamaktadır. Doktor ise bu tartışmada reçetelerini bile Fransızca yazdıklarını ifade etmekten ileri gidememektedir. Hasta çocuk, yetersiz ve kısır bir döngü olarak değerlendirdiği bu tartışmanın içerisinde fikrî bakımdan kendini, yaşça ve tecrübe bakımından daha güçlü olan bu iki karaktere nazaran kuvvetli hissederek tartışmaya katılmakta ve fikirlerini savunmaktan geri durmamaktadır. Çocuk bu tartışmanın sonunda her ne kadar kesin ve son hükmü verecek bir üst kurum olmadığını bilse de onun fikirleri karşısında diğerlerinin geliştirdikleri tezle ancak cahil halkı kandırabileceklerinin farkındadır. (Safa, 2000a, s. 70). Tartışmanın devamında ise çocuk, en basit toplumsal konuları anlama ve anlamlandırma süreçlerinde dahi bu denli yabancı zihniyetlerin, Batı'nın etkisi altında kalan bu insanlarla tartışmak zorunda kalmaktan ötürü duyduğu rahatsızlığı ifade etmekle birlikte Türkiye'de yabancı mekteplerin etkisi altında kendi kimliğini tamamen kaybetmiş olan bu kafaların kesilmesinden başka çare görmediğini düşünmektedir (s. 71). Yazar burada Fransızca kullanımı meselesini yabancı/Batı tesiri üzerinden, modernleşme zihniyeti, oryantalist bakış açısı üzerinden tartışmakta ve bu zihniyetten kurtulmaktan başka çare görmediği üzerinden söylemini hasta çocuğun ağzından sert bir şekilde ortaya koymaktadır.

Safa'nın, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu' nda da Fransızca kelime kullanımı üzerinden eleştirilerine dair örnekler bulunmaktadır. Yazar yine burada da Batı hayranı karakterlerin gereksiz bir şekilde Fransızca kelime kullanımını eleştirmektedir. Bu konuda yazarın Ferit karakterinin ağzından romanda Batı hayranı karakterler olarak anne ve babasından bahsettiği pasajın sonunda kendini tanımlarken Fransızca kelimeler kullandığı bölüm dikkat çekicidir. Ferit karakterinin burada kendini tanımladığı kelimelerin hepsinin olumsuz anlamlarda olması yazarın eleştirisini gözler önüne sermesi açısından önemlidir: "… Paris'te okuduğu için kültürlü, genç yaşında ölmüş bir ananın désencharte[10], démesuér[11], desorienté[12], déracine[13], dégenere[14] bir oğluyum." (Safa, 2021c, s. 63).

[10] Düş kırıklığına uğramış.
[11] Ölçüsüz.
[12] Yönünü şaşırmış.
[13] Kökünden kopmuş.
[14] Yozlaşmış.

Dil meselesindeki bir başka eleştiri konusu da Biz İnsanlar'da dönemin Batı hayranı çevresinden Samiye Hanım ile milliyetçi ve Doğu'yu temsil eden bir karakter olan Orhan'ın arasında geçen diyalogdur. Burada da Samiye Hanım yaşayan diller olarak nitelendirdiği Avrupa dillerinden birini bilmeyenin budala olduğunu iddia etmekte, Orhan ise yabancı dil bilmenin önemine dikkat çekerken budala olmanın bundan bağımsız olduğunun altını çizmektedir (Safa, 2021a, s. 189). Burada da Safa'nın, Batı hayranı, Batılılaşmayı yanlış anlayan tiplemeleri içi boş, görsele odaklı olmaları yönüyle eleştirdiğini ifade edebiliriz.

Safa'nın dil meselesi üzerinden oryantalist zihniyet eleştirisinin bir diğer veçhesi ise dil devrimi sonucundaki yenilikleri, yeni kelimelerin kullanımını roman karakterleri vasıtasıyla eleştirmesidir. Bu konu üzerinden sunacağımız ilk örnek Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nda, ikincisi ise Yalnızız'da bulunmaktadır: "Odabaşı onun adını deftere kaydederken "Ben Ferid'i d ile yazarım", demişti. Ferit'in babası da bu fikirde idi ve Hamid'in "âhir-i ömrümüzde ismimizin sonuna bir it taktılar" sözünü tekrarlarken kopardığı kahkahaların peşinden "bugünkü imlâda fonetik yok, fonetik, fonetik!" diye bağırırdı." (Safa, 2021c, s. 19). Burada dil devrimi ile kelimelerin asli harflerindeki değişiklik eleştirilmekte ve kelimenin "Ferid" yerine "Ferit" diye yazılması alaycı bir söylem üzerinden ele alınmaktadır. Dilde aşırı özleştirme çalışmalarına dair bir diğer eleştirel söylem ise yeni Türkçe kelimelerin kullanımına dairdir:

> "-Önseziye de inanır mısın? Pressentiment'a?
>
> Başıyla tasdik eden Samim, bu yeni Türkçe "önsezi"yi Meral'in ağzından ilk defa duyuyordu. Şüphelendi. Yan gözle kızın yüzüne bakarak sordu:
>
> -Nereden öğrendin bu "önsezi"yi?
>
> Meral düşündü. Bulamıyordu. Galiba Cezmi'den." (Safa, 2021f, s. 221).

Yalnızız romanından alıntıladığımız yukarıdaki pasajda ise romanın aklıselim karakteri Samim ile Batı hayranı Meral arasındaki bir diyalogda Meral'in yeni Türkçe bir kelime kullanması Samim'in dikkatinden kaçmamakta ve bu kelimeyi yazara göre ancak çevresindeki Batı hayranı olan kişilerden öğrenmiş olabileceği okuyucuya sunulmaktadır. Burada da yine bu çevrenin yazar tarafından tasvip edilmeyen ve eleştirilen bir çevre olması sebebiyle bu konuda yanlış Batılılaşma, Batı hayranlığı veya oryantalist zihniyet çerçevesinde eleştirel bir söylem ortaya konmaya çalışılmıştır.

3.3.5. Din ve Milliyetçilik

Safa'nın romanlarında oryantalist bakış açısını eleştirdiği temalardan bir diğeri de din ve milliyetçilik, Türklük olgularıdır. Bu temaların en baskın olduğu romanı ise Biz İnsanlar'dır. Bu romanda yanlış Batılılaşma algısı, oryantalist zihniyet eleştirisi daha çok din ve milliyetçilik kavramları etrafında sunulmaktadır. Romanda bütün olaylar kendisine "eşek Türk" diye hakaret eden Cemil'e Tahsin'in attığı taş ile başlar. Yine aynı şekilde Süleyman'ı Orhan ve Necati'den ayıran nokta onun marksist, diğerlerinin ise milliyetçi bir bakış açısına sahip olmalarıdır. Başlarda Orhan dinin karşısında bir duruş sergilese de anlatının devamında dine doğru bir yönelişi söz konusudur. Necati'nin Süleyman'la yaşadığı fikir ayrılıklarının temelinde din konusundaki bakış açısı farklılıkları yatmaktadır. Din olgusunun yoğun olarak işlendiği bir diğer roman da Matmazel Noraliya'nın Koltuğu 'dur. Bu romanda da anlatının ana karakteri Ferit'in dine bakış açısındaki değişim ve dönüşüm üzerinden yazar eleştirisini dile getirmektedir.

Biz İnsanlar' da milliyetçilik üzerinden oryantalist zihniyete, Batı hayranlığına yönelik yapılan eleştiriler dikkat çekicidir. Romanda Batı hayranı kadın karakter olarak öne çıkan Samiye Hanım'ın oğlunun okulda bir arkadaşına "eşek Türk" diye hakaret etmesi, arkadaşıyla kavga etmesi ve başının yarılması sonrasında eve gelen öğretmenin Cemil'in de arkadaşına hakaret etmesi sebebiyle suçlu olduğunu ifade etmesi üzerine Samiye Hanım, "Eşek Türk! Eşek Türk ya! Eşek olmasa bunu yapar mı? Doğru söylemiş. Elbet. Bu sözü de benden öğrendi. Eşek Türk! Bu rezalet başıma Türk mektebinde geldi." (Safa, 2021a, s. 42) sözlerini sarf etmektedir. Burada oryantalist zihniyet, yanlış Batılılaşma sonucunda bireyin kendi milletine karşı geldiği durum okuyucuya sunulmakta ve eleştirel söylem bu şekilde dile getirilmektedir.

Romanın bir başka bölümünde de "…Cemil'in ve ailesinin milliyetimize küfretmeleri dini hislerin bile mahsulü değil. Sadece garpperestlik." (Safa, 2021a, s. 65) ifadeleri ile bu tip Batı Hayranı aileler için garpperestlik ifadesi kullanılarak sorgusuz sualsiz Batı'yı ve Batı'nın modernleşme serüveninin gerisinde kalan özellikle Doğulu ve Müslüman ülkelere sunduğu her şeyi neredeyse tapınma ve dinî bir vecibe statüsünde kabul etmeleri eleştirilmektedir. Bu bakış açısına sebep olan en önemli etkenin ise toplumda yerleştirilmesi hedeflenen oryantalist zihniyet, kendi toplumuna, geleneğine, kültürüne Batı gözüyle bakma eğilimi olarak sunulmaktadır. Yazar eserin devamında da Samiye Hanım örnekliğinde bu tip Batı hayranı kimselere göre Avrupa'ya, Batı'ya kendini teslim etmeyen, evine Fransız bayrağı asmayan ve bunu kabul etmeyen her Türk'ün eşek olarak

görüleceğini milliyetçi bir karakter olan Orhan sözcülüğünde ifade etmekte ve eleştirisini bu minvalde sürdürmektedir (s. 76). Eserde Batı hayranlığının peşi sıra getirdiği anti milliyetçi ve Türklüğe karşı aşağılayıcı tavrın işgal altında bulunan İstanbul sokaklarında yazarın ifadesiyle İngilizler tarafından Türklüğe ve Müslümanlığa dair bir işaret olan fes giyenlere sopa atılması, Türklerin aşağılanması ve bir köpek gibi muamele edilmesi eleştirilmekle birlikte bu durumu kendiliğinden kabul eden Batı hayranı Türkler de bir esir olarak görülmektedir (s. 134).

Yazar, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu' nda Ferit karakterinin ağzından modernleşme tecrübesi yaşayan Müslüman toplumların dinleri ile modern olgular arasında sıkışıp kalmasını eleştirmektedir. Ferit aşağıdaki pasajda geçen düşüncelere sahipken dinin karşısında bir duruş sergilemektedir. Burada dans ettiği için teyzesiyle tartışan Ferit'in kız kardeşi ve teyzesi üzerinden dinî değerler ile topluma yerleşmeye başlayan modernleşme unsurları arasında toplumun sıkışıp kalmış olduğuna dair bir eleştiride bulunduğunu ifade etmemiz mümkündür: "Ferit düşündü. Hastalık teyzenin kendisi değil. Hastalık namazla Swing arasında. Memleketin hastalığı, Birinden biri gitmeli. Şimdilik ayırmak lazım." (Safa, 2021c, s. 120). Önceki pasajda yeni moda bir dans türü olan Swing ve namaz, Ferit'in kız kardeşi ve teyzesi üzerinden iki karşıt kutba yerleştirilmektedir. Romanın sonlarına doğru ise hayata karşı olan bakış açısı değişen Ferit kardeşine karşı aşağıdaki ifadeleri serdetmektedir. Bir önceki pasajda namaz veya Swing, biri gitmeli diyen Ferit namazı, maddeden ziyade ruhu seçmektedir artık: "Onu artık yalnız baba olduğu için sevebilirim. Demonlu zekâsı için değil. İnsan değil o. Sadece baba. Sevgili babacığım. İşte o kadar. Hayır yahut … Bugünün prototip insanı o. Ağzını bir karış açma. Sen anlamazsın. Swing bayansın sen. Üç plakta senin dünyan biter. Hele iyi ol, kalk da senin ruhunla biraz meşgul olayım." (Safa, 2021c, s. 294).

Aynı şekilde din olgusu üzerinden Peyami Safa'da oryantalist zihniyetin eleştirisinin izini Sözde Kızlar romanında da sürebilmek mümkündür. Sözde Kızlar'daki Salih'in Hoca olan babasına karşı "Yahu, baba. Sarıklısın amma, ham kafalı değilsin" (Safa, 2021d, s. 90) ifadeleri de oryantalist zihniyetin göstergesidir. Türk toplumunda özellikle Cumhuriyet'le birlikte dindar insanlar, hocalar, imamlar yobaz, geri kafalı, bilimden uzak, hurafeye inanan tiplemeler olarak resmedilmiştir. Aslında bu algının oluşmasında da modernleşmeyi yanlış Batılılaşma olarak kodlayıp dinî ve kültürel değerlerimize, geleneğimize Batı'nın gözünden bakmamızın payı büyüktür. Özellikle oryantalist

literatürde İslam dini ve Müslüman toplumlar bu vasıflar üzerinden tanımlamıştır. Modernleşme serüveni içerisinde ve özellikle Cumhuriyet'le birlikte devlet de seçkin, siyasi elit ve bir grup aydın öncülüğünde toplumu bu minvalde değerlendirmiş ve değiştirmeye çalışmıştır.

Fatih Harbiye'de de Neriman Şark ve Garbı, Hristiyanlık ve Müslümanlığa dair gördüğü bazı vasıflar yükleyerek karşılaştırmaktadır ki, burada da yazar dine bakış açısı üzerinden oryantalist zihniyeti eleştiren söylemini okuyucuya sunmaktan geri durmamaktadır. Neriman akşam belli saatlerden sonra Fatih'in sessizleşmesi, uykuya dalması üzerinden Şarklıların/Müslümanların kedileri, Garplıların/Hristiyanların ise köpekleri sevmesini kendine benzeyen, özelliklerini barındırdığın türe yakın hissetmek şeklinde açıklamaktadır ki, Neriman'ın burada Doğu'yu betimlerken kullandığı ifadeler de oryantalist zihniyetin bir dışa vurumudur:

> "... Şüphesiz böyle uyanık birkaç kişi müstesna, bütün sokak, bütün Fatih uyku içinde idi. Neriman düşündü ve bir anda şarklıların kedileri ve garplıların köpekleri niçin bu kadar sevdiğini anladı. Hristiyan evlerinde köpek ve Müslüman evlerinde kedi bolluğu şundandı: Şarklılar kediye, garplılar köpeğe benziyorlar! Kedi yer, içer, yatar, uyur, doğurur; hayatı hep minder üstünde ve rüya içinde geçer; gözleri bazı uyanıkken bile rüya görüyormuş gibidir; lapacı, tembel ve hayalperest mahluk, çalışmayı hiç sevmez. Köpek diri, çevik, atılgandır. İşe yarar; birçok işlere yarar. Uyurken bile uyanıktır. En küçük sesleri bile duyar, sıçrar, bağırır." (Safa, 2000b, s. 45).
>
> "...Bütün Şark kedilere benziyor... Garp da köpeklere benziyor... Şark da böyle miskin, uykucu, lapacı... Bakın şimdi her taraf uyuyor. Bir de şimdi Beyoğlu'na çıkın... Ortalık mahşer gibi... Herkes ayakta, uyanık..."
>
> "Faiz Bey: Garplılar niçin köpeğe benziyorlar?
>
> Neriman: Çünkü onlar daima uyanık, uyurken bile uyanık, uyurken bile uyanık... Çalışıyorlar, kazanıyorlar, iyi yaşıyorlar."
>
> Faiz Bey: ... filhakika şarklılar kediler, garplılar da köpekleri bunun için severler; şarklı tembel, garplı da çalışkandır. Fakat gel seninle bu muammayı birlikte halledelim. Acaba her oturan adam tembel, her koşan adam çalışkan mıdır?" (Safa, 2000b, s. 46-47).

Neriman karakteri babası Faiz Bey'le arasında geçen bu diyalogda kedi, köpek ve bu hayvanları tanımladığı sıfatlar üzerinden Doğulu/Müslüman ve Batılı/Hristiyan toplumlarını betimlemektedir. Oryantalist zihniyetle aynı tavrı sergileyerek

Doğulu/Müslüman toplumlar için tembel, hayalperest, durgun, miskin, uykucu ifadelerini kullanırken Batılı/Hristiyan toplumlar içinse uyanık, çevik, çalışkan ifadelerini kullanmaktadır. Neriman'ın bu bölümdeki ifadeleri de din algısı üzerinden oryantalistlerin Doğulu toplumlar için ön gördüğü konumu destekler nitelikte olması ve oryantalist zihniyetle paralel bir bakış açısına sahip olması açısından önemlidir.

3.3.6. Avrupalılık

Peyami Safa'nın romanlarında Avrupalı olmak fikri dönemsel olarak da çok önemli olması sebebiyle bilhassa Batılılaşmanın en önemli göstergesi olarak addedilmektedir. Safa, Avrupalı olmanın kendi değerlerinden, geleneğinde tamamen yüz çevirmek ve Batı'yı şeklen, tümüyle taklit etmek olmadığını düşünmektedir. Bu sebepledir ki, Safa'nın romanlarında veya farklı türdeki birçok fikrî yazısında Avrupalılık meselesi önemli bir yer işgal etmektedir. Safa oryantalist zihniyet etkisi ile kendisini, kültürünü, geleneğini değerlendirmeyi ve Avrupalı gibi olmaya çalışmayı eleştirmektedir.
Safa Mahşer romanında Avrupa'nın Nihat ve Muazzez karakterlerinin hayallerini süslemesine dair şu ifadelere yer vermekte ve çok abartı ifadeler kullanarak bir anlamda bu tavrı küçük gören bir söylemi sahiplenmektedir: "…Avrupa! Avrupa! Bu, onlara kevserleri galeyan eden bir cennet hazzı vadediyordu." (Safa, 2020d, s. 117).
Yazar Ziya Paşa'nın bir beytine dikkat çektiği bölümde de hikâyenin ana kahramanı Nihat karakteri üzerinden kendi değerlerimizi unutarak sürekli Avrupa'nın fikirlerine bağlanmak, Batı'yı taklit etmek meselesine dikkat çekmektedir:
"Milliyeti nisyân ederek her işimizde,
Efkâr-ı Frenge tabiiyyet yeni çıktı!"[15] (Safa, 2020d, s. 183).
Biz İnsanlar' da da yazar Avrupalı olabilmek adına gönüllü bir şekilde toplumda oluşan yozlaşmaya Bahri ve Orhan arasında geçen bir diyalogda dikkat çekmektedir. Bahri ahlakımızın, faziletimizin, kültürümüzün, geleneğimizin işgal altında olduğunu ve ruhumuz esir olduğu için bu durumun bizim isteğimizle, gönüllü olarak gerçekleştiğini belirtmektedir (Safa, 2021a, s. 251). Bunun dışında romandaki yozlaşmış karakterlerden biri Samiye Hanım için önemli olan "Avrupalı gibi olmak" konusuna da değinilmektedir. Samiye Hanım için bir şeyin beğenilmesinin temel ölçütü "Avrupalı gibi" olup

[15] Milliyeti unutarak her işimizde
Avrupalının fikirlerine bağlanmak yeni çıktı.

olmamasıdır. Yazar Orhan karakteri üzerinden Samiye Hanım'ın bu ölçütünün toplumumuzda özellikle aydın, münevver tabaka içerisinde yarım asırdan beri medeniyetin, mükemmeliyetin ölçütü olduğuna dikkat çekmektedir. Yazar, Samiye Hanım'ın Orhan ve Rüştü'yü kıyaslarken ki yaptığı tasnife göre, "Fakat Samiye Hanımefendi'nin tasnifi hoş: Bir adam var ki Avrupalı gibi düşünüyor, fakat Üsküdarlı gibi giyiniyor, bir adam da var ki, Avrupalı gibi giyiniyor, fakat kim gibi düşündüğü belli değil. Bunlar ben ve Rüştü Bey miyiz, bilmem amma, hakikaten bizde böyle iki türlü adam var." (s. 345) toplum içerisinde modernleşmeyi şeklen algılayan ve yorumlayan bakış açısını eleştirmektedir.

Doğu toplumunda Batılı gibi, Avrupalı gibi olmak önemli görülürken Bir Akşamdı romanındaki Fransız kadın Bert'e Türkiye'de yaşadıktan sonra Avrupalılar birer kukla gibi gözükmektedir. Bert, Avrupalıları ruhsuz olarak nitelendirilmektedir. Safa burada da bir Avrupalı'nın gözlemleri üzerinden sadece şekle odaklanan Avrupa, Batı hayranlığı söyleminin içi boş olduğunu, Doğu'nun sahip olduğu ruhun farkına varması gerektiği fikrini okuyucuya sunmaktadır (Safa, 2020a, s. 194).

3.3.7. Evlilik ve Aile

Peyami Safa'nın romanlarında yanlış Batılılaşma anlayışı, oryantalist zihniyetin etkisinde kalan bireylere ve topluma dair eleştirilerini dile getirdiği bir başka konu da evlilik ve aile kurumuna olan bakış açısıdır. Yazar bu konudaki eleştirel söylemini aile kurumunun önemini bilhassa çarpık ilişkiler ve toplumsal yozlaşma, ahlakî değerlerin alt üst oluşu düzleminde okuyucuya sunmaktadır. Aynı zamanda yazarın bu konudaki eleştirilerinin temelinde de yine kadın karakterler, kadının aile ve toplum içerisinde modernleşme/Batılılaşmayla birlikte değişen rolü yer almaktadır.

Bu konuda *Mahşer* romanında yeni evlilikler konusunda Nihat ve arkadaşları arasında geçen diyalog dikkat çekicidir. Yazar modern dönemdeki kadın-erkek ilişkileri ve evliliğe olan bakış açısı üzerinden eleştirisini dile getirmektedir:

> "Arkadaşları Nihat'a gülüyorlardı:
>
> -Bu asrî izdivaç: evvelâ zifaf, sonra nikah.
>
> Nihat cevap verdi:
>
> -Asrî izdivaçlarda nikah da yoktur." (Safa, 2020d, s. 173).

Yazar Bir Tereddüdün Romanı' nda da nasıl ki asri bir namaz, kıble olamıyorsa asri aile diye bir kavramın da olamayacağını dile getirmekle birlikte, dini değer ve yargılar

konusunda nasıl ki kolay kolay değişiklikler olamayacaksa, bir topluma rengini veren kültürel ve geleneksel değerlerin de kolaylıkla değişemeyeceğini aile kavramı örneğinde okuyucuya sunmaktadır. Yazar bu fikirlerini bizlere romanın ana kahramanı, isimsiz muharrir üzerinden sunmaktadır. Öncelikle modern aile ifadesinden nefret ettiğini ifade eden muharrir namazın, kıblenin, imamın moderni olamayacağı gibi ailenin de moderni olamayacağına, belli bir geleneğe sahip olan bu kurumun radyo veya bir dans türü gibi yeni, modern bir buluş olmadığına dikkat çekmektedir. Bunun dışında muharrir nasıl ki modern ailenin istemediği taraflarını ifade ediyorsa geleneksel aile yapısında da harem gibi özelliklerini dışarıda bırakmak suretiyle bir aile kurmak istediğini belirtmektedir (Safa, 2020b, s. 48). Burada da Safa'nın Doğu'yu tamamen saf dışı bırakan oryantalist zihniyet yerine, Doğu-Batı sentezini öne çıkardığını gözlemlemek mümkündür.

Aynı romanda Batı'yı temsil eden Vildan karakterine karşı ise kadın ve aile konusunda Batı etkisini eleştirir yönde ikazlar mevcuttur. Modern, Batılı kadının ebediyeti aile kurup, çocuk sahibi olup, onları yetiştirmekte değil, zekâsında gördüğü, "yaratıcılığın merkezini şaşırdığı" ve bu durumun da geleneksel aile yapısına zarar verdiği belirtilmektedir. Mütercim olan Vildan'a hitaben "Pirandelli mütercimi değil, bir çocuk anası olarak ebedileşebilirsin." ifadeleri dikkat çekicidir. Devamında da bir kadına evlenip, çocuk yapıp, yuva kurması nasihatini veren bir mahalle imamı, bir papaz, bir nine veya yaşlı bir adamın haksız olmadıkları, geleneksel değerlere karşı isyanın her daim bir orijinalite olarak zannedilmesinin bireylerin suçundan ziyade Avrupalılık, Batılılaşma düşüncesinin züppeliğinden kaynaklanan bir şaşkınlık olduğu ifade edilmektedir. Kendi geleneğinden, kültüründen beslenmeyen yeniliklerin, bahse konu olan Vildan gibi birçok kurban verdiği ve anneliğe karşı gelişen bu hürmetsizliğin ve anneliğin önemsenmemesinin cezasının hem doğadan hem de toplumdan geleceği için iki katı olacağının altı çizilmektedir (Safa, 2020b, s. 171-172).

Bir Akşamdı romanının Sacid'inin Pervin'e karşı olan ifadeleri de Batılı bir kadının geleneksel bir aile kuramayacağı fikri gibi bir söylemi beraberinde getirmektedir. Sacid yeğeni ile evli olan Pervin'le arasındaki yasak ilişkiyi devam ettirebilmek hususunda tereddüt içerisinde olan, gelgitler yaşayan Pervin'i "Sen aile kadını olamazsın. Böyle bir terbiye almamışsın. Böyle doğmamışsın, gözün açılmış, İstanbul'dasın, yirminci asırdasın. Bir kere iş çığırından çıkmış." (Safa, 2021e, s. 108), ifadeleriyle ikna etmeye çalışmaktadır. Burada da modern bir kadının geleneksel yapıda bir aile kuramayacağı,

modernleşme sonucunda kadının aile ve toplum içerisindeki konumunun değişmesi fikrine dair eleştirel bir söylem bulunmaktadır.

Peyami Safa romanlarını Batı hayranlığı, Batı'yı ve Doğu'yu temsil eden kadın ve erkek karakterler, mekân kullanımı, müzik tercihi, dil meselesi, din ve milliyetçilik, Avrupalılık, evlilik ve aile temaları çerçevesinde incelediğimizde, yazarın özellikle bu temalar çerçevesinde modernleşme sürecindeki yanlış Batılılaşma algısını, toplumun yeniden inşasında başat etkiye sahip olan oryantalist zihniyete dair eleştirel bir söylem ürettiğini ifade etmemiz mümkündür. Safa, romanları dışında farklı mecralarda yazıları olan üretken bir yazardır. Fikrî yazılarında da ideolojisini açıkça görebileceğimiz yazarın romanları aracılığıyla da topluma dair, sisteme dair bir söylem ürettiğini gözlemleyebilmemiz mümkün olmuştur.

SONUÇ

Modernleşme serüvenini yaşayan, Batı gibi kendi geleneği, sahip olduğu birikim üzerinden inşa edilen bir modernlik kurmaktan ziyade, Batı'nın tecrübesini birebir uygulamaya kalkışan ve toplumu bu minvalde yeniden inşa etmek isteyen Türkiye Cumhuriyeti'nde yönetici elit ve aydın kesimin büyük bir kısmı toplumun geneline yabancılaşmıştır. Bu problematiğin temel sebeplerinin başında kendi kültürüne, geleneksel birikimine, toplumsal dinamiklerine oryantalist bir bakış açısı temelinde yaklaşmak gelmektedir. Türk toplumunda bu sebepledir ki, toplumdan kopuk ve halka yabancı bir yönetici elit ve aydın kesimi türemiştir. Bu kesim, içinde yaşadığı kültüre, toplumun sahip olduğu değer yargılarına karşı çıkmış ve toplumu oryantalist zihniyet üzerinden yeniden inşa etmeyi hedeflemiştir. Aydın kesimin toplumu eğitmek için kullandığı araçlardan biri de edebiyat olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti, kurumsallaşmaya başlayan, toplumsal ve bireysel hayatın birçok veçhesine yansıyan modernleşmeci tavrı toplumun tümüne yayabilmeyi hedeflemiştir. Bu hedef doğrultusunda devlet tüm kurum ve kuruluşları ile yeni bir toplum inşasına girişmiştir. Oryantalist zihniyetten beslenen bu modernleşmeci tavır, toplumun sahip olduğu gelenek ve kültürden uzak olması sebebiyle halkın çoğunluğunda bir karşılık bulamamıştır. Bu durum toplumun birçok kesimi ve aydınların bir kısmı tarafından da eleştirilmiştir. Türk edebiyatında oryantalist bakış açısının izleri oldukça yoğundur. Akademik alanda bu yoğunluktan beslenen, Türk edebiyatında oryantalizm/self oryantalizm etkisi üzerine yapılan çalışmalar bulmak mümkündür. Bu çalışma ise akademik alana Türk edebiyatında yeni Türkiye'de Batılılaşmanın etkisiyle yerleşmeye başlayan, toplumu oryantalist bir zihniyet ile değerlendirme ve yeniden inşa etme çabasına dair olan eleştirinin izlerini sürerek bir katkı sunmayı hedeflemiştir.

Bu çerçevede Osmanlı'nın sonu ve erken Cumhuriyet dönemlerindeki Türk modernleşme serüveni, zihniyet ve oryantalizm kavramsallaştırmalarına dair genel bir girişe yer vermek suretiyle Türk modernleşmesinde başat kavramlar olan gelenek ve modern kavramları ve Türk modernleşmesine yön veren aydın figürünün oryantalist zihniyet konusundaki tutumu incelenmiştir. Gelenek ve modern kavramları incelenirken özellikle Batı modernlik serüveni örneğinde modernleşme sürecini yaşayan toplumlardaki oryantalist zihniyetin oluşumunda bu iki kavrama yüklenen anlamlara ve bu kavramların birbirine zıt kutuplarda değerlendirilmelerine dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Devamında ise

Peyami Safa ve onun Türk edebiyatındaki yeri ve fikirsel yaşamı incelenmiştir. Son olarak üçüncü bölümde de ele alınan romanların ana temaları, konuları ve karakterleri olay örgüsü açısından incelendikten sonra çalışmanın yöntemi ve çalışma çerçevesinde belirlenen yedi tema üzerinden Safa'nın Batılılaşma hareketleri neticesinde oluşan oryantalist zihniyete ve yanlış Batılılaşma anlayışına dair ürettiği eleştirel söylem ortaya konmaya çalışılmıştır. Türkiye'de Doğu-Batı algısı, toplumu Batı'nın gözüyle değerlendirme eğilimi öncelikle siyasi elit ve aydın kesimin benimsediği bir tutumken belli bir süre sonra toplumun bir kısmında da kendine az da olsa yer bulmuştur. Bununla birlikte Safa, Batı'yı yanlış anladığımızı, sadece görsel manada bir Batılılaşmanın Batı'nın kötü bir taklidi olmanın ötesine geçemeyeceğini, gerçek manada güçlü bir medeniyet inşası için Doğu ve Batı geleneklerinin sentezini önermektedir. Doğu-Batı sentezi önermesiyle Safa, Batı tecrübesini tamamen doğru ve örnek kabul eden ve Batı'yı yegane özne olarak gören oryantalist zihniyeti kabul etmemektedir. Safa tamamen Doğu'yu üstün bir konumda görme gibi bir eğilime de sahip olmamakla birlikte Doğu'yu ruh, Batı'yı ise madde konumuna yerleştirerek ve modern Batı'nın Doğu'dan beslendiğini iddia ederek zaman zaman oryantalist bakış açısının tersi manasında bir oksidentalist tavrı da sergilemektedir. Bununla birlikte Safa romanlarında oryantalizm ve şarkiyatçılığın açık bir eleştirisinden ziyade belli temalar üzerinden, Doğu-Batı karşılaştırmaları ve yanlış Batılılaşma zihniyeti üzerinden bir söylem üreterek bu konuya dair eleştirel tavrını ortaya koymaktadır.

Bu çalışma ile Safa'nın romanlarındaki oryantalist zihniyet eleştirisini tespit edebilmek için yedi tane tema belirlenmiştir: Kadın ve erkek karakterlerin tahlilleri üzerinden Batı hayranlığı, mekân kullanımı, dil meselesi, müzik tercihi, din ve milliyetçilik, Avrupalılık, evlilik ve aile. Bu temalar Safa'nın çoğu romanında bulunan ve Batı hayranı oryantalist zihniyet konusundaki eleştirel söylemini kurduğu ana meselelerdir.

Safa öncelikle oryantalist zihniyet, yanlış Batılılaşma eleştirisini çoğunlukla kadın karakterler üzerinden gerçekleştirmektedir. Ona göre kadınlar erkeklere göre daha zayıf ve görsele önem veren, fikirleri daha çabuk değişen varlıklardır. Her ne kadar romanlarında Batı'yı temsil eden erkek karakterlere yer verse de bu karakterler üzerinde çok da durmamaktadır. Onun erkek karakterler açısından kahramanlaştırdığı figürler Doğu'yu temsil eden karakterlerdir. Tersi manada az da olsa Doğu'yu temsil eden kadın ve Batı'yı temsil eden erkek karakterlere de anlatılarında yer veren Safa için Batı'yı temsil

eden erkek karakterler anlatının merkezinde olmaktan ziyade kenarda kalan zayıf karakterler olarak kurgulanmaktadır. Yazar'ın karakter tahlilleri üzerinden Doğu ve Batı'yı cisimleştirdiğini ve eleştirel söylemini bu yolla ortaya koyduğunu rahatlıkla ifade etmemiz mümkündür.

Safa'nın eleştirel söylemini ortaya koymak için kullandığı temalardan biri de mekânlardır. Roman kurguları genellikle İstanbul'da geçen Safa, İstanbul'un semtlerini Doğu ve Batı'yı temsil etmeleri bakımından ikiye ayırmıştır. Ona göre birbirine tamamen zıt zihniyetleri temsil eden bu semtler kültürel açıdan en az Doğu ve Batı kadar birbirine uzaktır. Safa'nın romanlarında Fatih, Beyazıt, Şehzadebaşı gibi semtler Doğu'yu, eskiyi, geleneği temsil ederken Beyoğlu, Harbiye, Şişli, Kadıköy gibi semtler de Batı'yı, değişimi, yeniyi, moderni temsil etmektedir. Safa'ya göre Doğu'yu temsil eden semtler ahlakın, geleneğin, dini unsurların, ruhun göstergesiyken Batı'yı temsil eden semtler ahlaksızlık, yozlaşmışlık, materyalist bakış açısı, maddenin göstergesidir. Safa bu mekânlarda bulunan konak-apartman kültürünü temsil eden mimari yapıları, mağazaları ve her türlü eşyayı da söylemini destekler nitelikte kullanmaktadır.

Safa romanlarında toplumdaki dil kullanma eğilimi üzerinden de yanlış batılılaşma, oryantalist zihniyet eleştirisi yapmaktadır. Dil konusunda yazarın özellikle Batı hayranı çevrelerde gördüğü dönemsel olarak Fransızcanın çokça kullanılması durumuna dikkat çektiğini görmekteyiz. Yazar anlatı içerisinde Batı hayranı olarak kurguladığı kahramanlarına yabancı kelime kullandırarak ve Türkçe yerine Fransızcanın tercih edilmesi üzerinden eleştirel söylemini okuyucuya sunmaktadır. Yazarın dil kullanımı konusunda eleştirisini dile getirdiği diğer bir alanda Batı hayranı tiplemelere yeni Türkçe kelimeleri kullandırarak dilde aşırı özleştirme hareketlerine karşı geliştirdiği söylemini ortaya koymasıdır. Dil kullanımı hususunda da yazarın oryantalist, Batılı zihniyetin etkisi altında getirilen ve Doğu'ya ait geleneksel ve kültürel birikimi yok etmeyi hedefleyen yeniliklere karşı bir eleştirel söylem ortaya koyduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Safa'nın *Fatih Harbiye* romanında alaturka ve alafranga müzik tercihi konusunda da eleştirileri olduğunu görmekteyiz. Bu romanında hem konservatuvarın alaturka kısmının kapatılması tartışmaları hem de oryantalist zihniyetin etkisi altında kalan bir birey olarak kurguladığı Neriman karakteri üzerinden eleştirisini dile getirmektedir. Yazar Neriman'ın alaturka-alafranga müzik ve bu ekollerin müzik aletlerinin eleştirisine dayanan yorumlamalarını da görsele dayanan içi boş bir Batı hayranlığının, Doğu'ya dair her türlü

unsurun ezbere kötü görülmesinin ötesine geçemeyen sığ bir bakış açısından daha fazlası olmadığını okuyucuya sunarak eleştirisini dile getirmektedir. Safa her ne kadar *Fatih Harbiye* romanında alaturka-alafranga müzik tartışmalarında alaturka müzik tarafında olsa da ilerleyen zamanlarda bu görüşlerinde değişim olmuş ve bir anlamda devletin alafranga müzik konusundaki teşvikini destekler bir konumda yer alarak müzik konusunda da Doğu-Batı sentezi fikrini benimseyen bir tutum sergilemiştir.

Din ve milliyetçilik konularında da toplumu Müslümanlık ve Türklük unsurları üzerinden eleştiren Batı hayranı, modernleşmeci tavrı dile getiren Safa, bu olgular çerçevesinde kendi geleneğinden, kültüründen kopuk olan Batı hayranı, yozlaşmış, kendi toplumuna bir Batılı, oryantalist gibi yaklaşan karakterler üzerinden eleştirisini dile getirmektedir. Safa tersi anlamda geleneksel birikimi önemseyen, mütedeyyin, milliyetçi karakterler vasıtasıyla da Batılılaşmayı, çağdaşlaşmayı yanlış anlayan bu zihniyeti eleştirmektedir.

Batı hayranlığı konusundaki bir diğer eleştiri noktası da Avrupalılık meselesidir. Safa özellikle sadece görsel manada "Avrupalı gibi olma"nın modernleşme, çağdaşlaşma unsuru olarak görülmesini de romanlarındaki karakterler üzerinden eleştirmektedir. Aynı şekilde yazar, Avrupa'nın teknik ve medeniyet konularında örnek alınması gerektiğini, gelenek ve kültür açısından ise kendi değerlerimize sahip çıkmamızın önemini, ancak bu şekilde gelenekten güç alarak kendimize dair bir modern inşa edebileceğimizi düşünmektedir. Safa'ya göre Türk toplumunda "Avrupalı gibi olmak" Batı'yı her türlü konuda birebir taklit etmek, geleneksel değerler, dini ve milli kültürden soyutlanmak şeklinde yanlış anlaşılmaktadır. Bu bakış açısı da daha çok kendi kendini oryantalize eden zihniyetten kaynaklanmaktadır.

Safa yine kadın karakterleri kullanarak evlilik ve aile konularında da özellikle Batılılaşmaya çalışan kadın karakterlerin evlilik, çocuk sahibi olma, aile kurma ve aileye bakış açılarındaki değişimler üzerinden eleştirilerini dile getirmektedir. Ona göre evlilik, aile gibi kurumlar yeni bir icat gibi muamele edilebilecek, kolaylıkla değiştirilebilecek unsurlar değildir. Yine bu konuda da Safa'nın geleneksel unsurların modernleşme, Batılılaşma eğilimi çerçevesinde kolaylıkla değiştirilebilecek unsurlar olmadığının altını çizmesi ve Doğu'da, geleneğimizde olan her türlü ögenin değiştirilmesini veya değiştirilmeye muhtaç olduğu fikrini paylaşmadığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

Bu çalışma sonucunda Peyami Safa'nın ele aldığımız on bir romanında modernleşme serüvenimiz ile ortaya çıkan ve kendi toplumunu, kültürünü, geleneğini oryantalist bir

zihniyet ile yeniden inşa etmeyi benimseyen zihniyete ve bu zihniyetin yerleşmeye başladığı çevrelere dair eleştirel söyleminin açıkça görüldüğü ifade edilebilir. Çalışmamız Türk edebiyatında Peyami Safa örnekliğinde modernleşmeyle birlikte devlet ve aydın sınıf öncülüğünde toplumda inşa edilmek istenilen kendi gelenek ve kültürüne Batılı, oryantalist bir zihniyet ile yaklaşma eğilimine karşı geliştirilen eleştirel söylemi ortaya koyması açısından önemlidir. Safa oryantalist zihniyetin öngördüğü Doğu-Batı ayrımına, Batı'nın kendini yerleştirdiği özne konumuna karşı olmakla birlikte toptan bir Batı reddi fikrini de paylaşmamaktadır. Ona göre Batı maddeyi temsil ederken Doğu da ruhu temsil etmektedir. Safa'ya göre oryantalist zihniyetin mottosu olan "Batı Doğu'dan üstündür" söylemi doğru ve kabul edilebilir değildir. Bu sebepledir ki, Peyami Safa Osmanlı'nın sonunda devlet ve toplumun üst kesimi için başlayan ve erken Cumhuriyet ile devlet ve aydın sınıf öncülüğünde tüm topluma yayılması hedeflenen Türk modernleşmesi ve peşi sıra gelen Batılılaşma anlayışının kendisine mihenk noktası olarak aldığı oryantalist zihniyetin eleştirisine dair fikrî yazıları bir yana ürettiği edebî anlatılarla da söylemini ortaya koymaktadır. Safa fikrî ve ideolojik olarak düşünce yapısındaki değişimlerle paralel olarak erken dönem fikrî eserlerinde zaman zaman erken Cumhuriyet inkılaplarının getirdiği Batılılaşma hareketlerini desteklese de romanlarında oluşturduğu kurguları incelediğimizde Batı kaynaklı, oryantalist zihniyet öncülüğünde gerçekleştirilmesi hedeflenen yeni toplum inşasına dair eleştirel bir söylem ürettiğini ifade etmek mümkündür.

KAYNAKÇA

Açıkgöz, Ö. (2005). Toplumsal zihniyet olgusu ve iktisadi gelişme ile ilgisi. *Istanbul Journal of Sociol Studies,* 0(32), 91-123. Retrieved from https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusoskon/issue/9520/118931. "Erişim Tarihi 15/08/2023".

Ahıska, M. (2018). *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* (2. Basım). İstanbul: Metis.

Akbaba, M. (2021). Oryantalizm eleştirisinin Türkiye macerası Said'i "kaçırmak", F. Mollaer (Ed.). *Edward Said'le Yeniden Başlamak – Entelektüel, Sürgün ve Şarkiyatçılık* içinde (s.435-464). İstanbul: İthâki.

Akkaya, S. N. (2020). *Türk Romanında Self-Oryantalizm (1870-1980).* Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Alkan, N. (2016). *Karikatürlerle Oryantalizm Avrupa'nın Türk ve Türkiye Algısı.* İstanbul: Selis.

Altamımı, A. A. M. (2017). *Gelibolu Romanında Oryantalist Söylem.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.

Arlı, A. (2014). *Oryantalizm*, *Oksidentalizm ve Şerif Mardin* (3. Basım). İstanbul: Küre.

Ashcroft, B. ve Ahluwalia, P. (2010). *Edward Said*. (D. Keskin, Çev.). Ankara: Elips.

Ayan, E. (2018). *Edward W. Said'in Oryantalizm Kuramından Hareketle Post Modern Türk Romanlarında Oryantalist Temsiller Üzerine Bir İnceleme.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Ayas, G. (2021). Türk oryantalizmi: Arabesk müzik tartışmaları, F. Mollaer (Ed.). *Edward Said'le Yeniden Başlamak – Entelektüel, Sürgün ve Şarkiyatçılık* içinde (s.119-165). İstanbul: İthâki.

Ayvazoğlu, B. (1995). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçerken Türk aydınları, S. Şen (Haz.). *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde (s.289-294). Ankara: Bağlam.

Ayvazoğlu, B. (1998). *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı.* İstanbul: Ötüken.

Ayvazoğlu, B. (2000). *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa.* İstanbul: Ufuk.

Ayvazoğlu, B. (2008). Safa, Peyami, *DİA,* c.XXXV, 436-440.

Ayvazoğlu, B. ve Karakılıç S. (Ed.). (2015). *Peyami Safa.* Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Bahtin, M. M. (2021). *Söylem Türleri ve Başka Yazılar* (2. Basım). (O. N. Çiftçi, Çev.). İstanbul: Metis.

Bauman, Z. ve Mazzeo, R. (2019). *Edebiyata Övgü.* (A. E. Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Başeğmez Çetin, A. (2015). *Türk Edebiyatı'nda Oryantalizm.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Berkes, N. (2007). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (7. Baskı). (Yayına Haz. Ahmet Kuyaş), İstanbul: Yapı Kredi.

Bulut, Y. (2000). *1945 Sonrasında Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Bulut, Y. (2016). *Oryantalizmin Kısa Tarihi* (4. Basım). İstanbul: Küre.

Bulut, Y. (2007). Oryantalizm, *DİA,* c. XXXIII, 428-437.

Bulut, Y. (2021). Edward Said, Oryantalizm ve Eleştirmenleri, F. Mollaer (Ed.). *Edward Said'le Yeniden Başlamak – Entelektüel, Sürgün ve Şarkiyatçılık* içinde (s.167-220). İstanbul: İthaki.

Cemile, M. (1989). *İslam ve Oryantalizm* (F. Yılmaz ve A. Deniz, Çev.). İstanbul: Seçkin.

Çatalbaş, A. (2017). Sabri F. Ülgener 'de zihniyet, *Sosyoloji Notları,* 1(1), Aralık 2017, 24-37.

Çaycı, A. (2018). *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat* (2. Baskı). İstanbul: İnsan.

Çelik, H. & Ekşi, H. (2008). Söylem analizi. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 27(27), 99-117.

Çelik, Z. (2020). *Avrupa Şark'ı Bilmez Eleştirel Bir Söylem (1872-1932).* İstanbul: Koç Üniversitesi.

Çırakman, A. (2002). Oryantalizmin varsayımsal temelleri: fikri sabit imgelem ve düşünce tarihi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi Oryantalizm I,* 5(20), 183-198.

Çiğdem, A. (2004). Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon, U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (3. Baskı) içinde (s. 68-81). İstanbul: İletişim.

Çoruk, A.Ş. (2007a). Oryantalizmin sergüzeşti. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 36 (36), 76-100.

Çoruk, A. Ş. (2007b). Oryantalizm üzerine notlar. *Sosyal Bilimler Dergisi,* IX (2), Aralık 2007, 193-204.

Dellaloğlu, B.F. (2020). *Poetik ve Politik-Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi.* İstanbul: Timaş.

Dellaloğlu, B.F. (2021). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi* (7.

Basım). İstanbul: Timaş.

Demirel, T. (2004). 1946 Sonrası Muhafazakâr Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değerlendirmeler, U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (3. Baskı) içinde (s. 218-238). İstanbul: İletişim.

Demirhan, A. (2022). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiyatın Seyri, Şarkiyatçılığın Menzili.* İstanbul: Dergâh.

Dilthey, W. (1999). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (D. Özlem, Çev.). İstanbul: Paradigma.

Doğu Batı Düşünce Dergisi, (1998). Doğu Ne? Batı Ne? (1-2), Şubat, Mart, Nisan, 1998.

Doğu Batı Düşünce Dergisi, (2002). Oryantalizm I*,* 5(20-I), Ağustos, Eylül, Ekim-1, 2002.

Doğu Batı Düşünce Dergisi, (2002). Oryantalizm II*,* 5(20-II), Ağustos, Eylül, Ekim-2, 2002.

Durna, T. (2009). *Kemalist Modernleşme ve Seçkincilik – Peyami Safa ve Falih Rıfkı Atay'da Halkın İnşası.* Ankara: Dipnot.

Eagleton, T. (2021). *Edebiyat Nasıl Okunur* (5. Baskı). (E. Ersavcı, Çev.). İstanbul: İletişim.

Eagleton, T. (2018). *Edebiyat Kuramı Giriş* (6. Basım). (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Ecevit, Y. (2013). *Bir Kurmaca Dünyadan*. İstanbul: İletişim.

Erdem, S. (2012). *Osmanlı-Türk Romanında Ulusal Oryantalizm ve Oryantalist Uluslaşma.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Eren, Y. (2020). *Nedim Gürsel'in Hikâye ve Romanlarında Oryantalizm.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Ekiz, O. N., Ergül, M., Kabahasanoğlu, V., Nikbay, Z., Toker, Y. ve Yayım, A., (1984). *Peyami Safa.* İstanbul: Toker.

Erkilet, A. (2009). Modern Türkiye'de Doğu Düşüncesine Yaklaşımlar, Ö. Laçiner (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler* içinde (s. 1066-1074). İstanbul: İletişim.

Esen, N. (2017). *Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar* (4. Baskı). İstanbul: İletişim.

Felski, R. (2016). *Edebiyat Ne İşe Yarar?* (3. Basım) (E. Ayhan, Çev.). İstanbul: Metis.

Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni* (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Hil.

Georgeon, F. (2006). *Osmanlı Türk Modernleşmesi (1900-1930)* (A. Berktay, Çev.).

İstanbul: Yapı Kredi.

Goldmann, L. (2005). *Roman Sosyolojisi.* (A. Erkay, Çev.). Ankara: Birleşik.

Gökçek, F. (2015). Peyami Safa'nın anlatım teknikleri bakımından Türk romanına katkısı üzerine bazı dikkatler. B. Ayvazoğlu – S. Karakılıç (Ed.). *Peyami Safa* içinde (s.213-229). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Gökçe, M. S. (2015). Doğu'nun udu Batı'nın kemanı alaturka-alafranga kavgasında Peyami Safa. B. Ayvazoğlu – S. Karakılıç (Ed.). *Peyami Safa* içinde (s.181-210). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Göle, N. (1998). Batı dışı modernlik üzerine bir ilk desen. *Doğu Batı Düşünce Dergisi – Doğu Ne Batı Ne,* 1(2), 55-62.

Göle, N. (2004). Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine, U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (3. Baskı) içinde (s. 56-67). İstanbul: İletişim.

Göze, E. (Der.). (1970). *Sanat, Edebiyat, Tenkit* – Peyami Safa. İstanbul: Ötüken.

Göze, E. (1987). *Peyami Safa -Hayatı, Şahsiyet, Te'siri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Göze, E. (1995). *Üç Büyük Mustarip Cemil Meriç, Peyami Safa, Necip Fazıl Kısakürek* (2. Baskı). İstanbul: Boğaziçi.

Güneş, İ. (2016). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Oryantalizm Etkisi: Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Nurullah Ataç Örneği.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük.

Güngör, B. (2020). Söylem yaklaşımı üzerine bir kavram çalışması ve eleştirel söylem analizi. *Kritik İletişim Çalışmaları Dergisi*, 2020 güz, 02-(1- 12).

Güngörmüş Kona, G. (1997). *Batı'da Aydınlanma Doğu'da Batılılaşma.* Ankara: Yansıma.

Gürbilek, N. (2007). *Kör Ayna, Kayıp Şark Edebiyat ve Endişe* (2. Basım). İstanbul: Metis.

Hallaq, W. B. (2020). *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek Modern Bilginin Eleştirisi.* (A. Demirhan, Çev.). İstanbul: Ketebe.

Hanefi, H. (2007). Oryantalizmden oksidentalizme, L. Sunar (Ed.). *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu 9-10 Aralık 2006* (H. Çapur, Çev.). içinde (s.79-90), İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü.

Hanioğlu, M.Ş. (1992). Batılılaşma-Giriş, *DİA,* c. V, 148-152.

Hanioğlu, M. Ş. (2006). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih.* İstanbul: Bağlam.

Hentsch, T. (2016). *Hayali Doğu Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı* (3. Basım). (A. Bora, Çev.). İstanbul: Metis.

Irwin, R. (2008). *Oryantalistler ve Düşmanları.* (B. Tırnakçı, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.

İlhan, A k. (1972). *Hangi Batı.* Ankara: Bilgi.

İnsel, A. (Ed.). (2002). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm* (3. Baskı). İstanbul: İletişim.

İslâm Ansiklopedisi (1950). *Mukaddime,* c. 1, I-XXI, İstanbul: İstanbul Milli Eğitim.

Kabaklı, A. (2002). *Türk Edebiyatı III. Cilt* (Onuncu Baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.

Kahraman, H. B. (2001). Avrupa: Türk modernleşmesinin Xanadu'su: Türk modernleşmesi kurucu iradesinde yeni bir bakış denemesi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi Avrupa,* 4(14), 8-27.

Kahraman, H. B. (2002). İçselleştirilmiş, açık ve gizli oryantalizm ve Kemalizm. *Doğu Batı Düşünce Dergisi Oryantalizm I,* 5(20), 155-180.

Kahraman, H. B. (2004). Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma, U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (3. Baskı) içinde (s. 125-140). İstanbul: İletişim.

Kalın, İ. (2007). Napolyon ile Ceberti arasında: Modern döneme girerken oryantalizmin yeni yüzleri, L. Sunar (Ed.). *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu 9-10 Aralık 2006* içinde (s.169-183). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü.

Kalın, İ. (2017). *Ben, Öteki ve Ötesi – İslam Batı İlişkileri Tarihine Giriş* (10. Baskı). İstanbul: İnsan.

Karaalioğlu, S. K. (1983). *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü* (3. Basım). İstanbul: İnkılâp ve Aka.

Karpat, K.H. (1971). *Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular* (2. Baskı). İstanbul: Varlık.

Karpat, K.H. (2008). *Osmanlı Modernleşmesi* (2. Baskı). (A. Zorlu ve Kaan Durukan, Çev.). Ankara: İmge.

Karpat, K.H. (2009). *Osmanlı'dan Günümüze Edebiyat ve Toplum* (O. G. Ayas, Çev.). İstanbul: Timaş.

Kaya, İ. (2017). Sosyolojik düşüncede Avrupa-merkezcilik, ötekileştirme ve oryantalist

söylem üzerine post-kolonyal bir okuma ve eleştiri. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi,* 21/3 (Aralık 2017): 1973-2008. Doi: 10.18505/cuid.346780.

Kocabaşoğlu, U. (Ed.). (2004). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (3. Baskı). İstanbul: İletişim.

Köseoğlu, N. (2011). *Peyami Bey.* İstanbul: Ötüken.

Kula, O. B. (2010). *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kula, O. B. (2011). *Batı Edebiyatında Oryantalizm I-II.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Laçiner, Ö. (Ed.). (2009). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler.* İstanbul: İletişim.

Lewis, B. (2017). *İslam ve Batı* (Ç. Sümer, Çev.). Ankara: Akılçelen.

Lewis, B. (2014). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (7. Baskı). (B. B. Turna, Çev.). Ankara: Arkadaş.

Lewis, B. (2020). *Hata Neredeydi? Doğunun 300 Yıldır Cevabını Aradığı Soru* (M. M. Özeren, Çev.). İstanbul: Kronik.

Lewis, R. (2006). *Oryantalizmi Yeniden Düşünmek – Kadınlar Seyahat ve Osmanlı Haremi* (B. Uygun-Aytemiz, Ş. Başlı, Çev.). İstanbul: Kapı.

Lockman, Z. (2013). *Hangi Ortadoğu? Oryantalizm, Tarih, Siyaset* (2. Baskı). (B. Birinci, Çev.). İstanbul: Küre.

Löwenthal, L. (2017). *Edebiyat, Popüler Kültür ve Toplum* (B. Kejanlıoğlu, Çev.). İstanbul: Metis.

Lukacs, G. (2014). *Roman Kuramı* (4. Basım). (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Metis.

Mahçupyan, E. (1998a). Doğu ve Batı: bir zihniyet gerilimi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi – Doğu Ne Batı Ne,* 1(2), 37-46.

Mahçupyan, E. (1998b). *Türkiye'de Merkeziyetçi Zihniyet, Devlet ve Din.* İstanbul: Yol.

Mardin, Ş. (1991). *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3.* İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (2018). *Türk Modernleşmesi Makaleler 4* (26. Baskı). İstanbul: İletişim.

Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü* (2. Baskı). (Akınhay, O. ve Kömürcü, D. Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat.

Miller, J. H. (2021). *Edebiyatın Otoritesi* (O. Tuncay, Çev.). İstanbul: Ketebe.

Mollaer, F. (Ed.). (2021). *Edward Said'le Yeniden Başlamak – Entelektüel, Sürgün ve*

Şarkiyatçılık. İstanbul: İthâki.

Mollaer, F. (2021). Edward Said'le Yeniden Başlamak, F. Mollaer (Ed.). *Edward Said'le Yeniden Başlamak – Entelektüel, Sürgün ve Şarkiyatçılık* içinde (s.15-27). İstanbul: İthaki.

Mollaer, F. (2019). *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık.* İstanbul: Metis.

Moran, B. (2021). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış – Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a* (32. Baskı). İstanbul: İletişim.

Mutman, M. (2002). Şarkiyatçılık: kuramsal bir not. *Doğu Batı Düşünce Dergisi Oryantalizm II,* 5(20-II), 107-116.

Necatigil, B. (2004). *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü* (22. Basım). İstanbul: Varlık.

Okay, O. (1992). Batılılaşma-Edebiyat, *DİA,* c. V, 167-171.

Okay, O. (2011). *Edebiyat ve Edebî Eser Üzerine.* İstanbul: Dergâh.

Özçelik, T. G. (2015). *Doğu ve Batı Dikotomisinin Yarattığı Gerçeklik: Oryantalizm-Oksidentalizm.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Parla, J. (2018). *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik* (7. Baskı). İstanbul: İletişim.

Parla, J. (2003). Tanzimat Edebiyatı'nda Siyasî Fikirler, M. Ö. Alkan (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (5. Baskı) içinde (s. 223-233). İstanbul: İletişim.

Parlakışık, A. (1995). *Oryantalizmin Soruları* (2. Baskı). İstanbul: İnsan.

Safa, P. (1963). *Doğu-Batı Sentezi.* İstanbul: Yağmur.

Safa, P. (1978). *20. Asır Avrupa ve Biz* (2. Baskı). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2020a). *Bir Akşamdı* (24. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2020b). *Bir Tereddüdün Romanı* (33. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2021a). *Biz İnsanlar* (31. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2021b). *Cânân* (29. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2000a). *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* (34. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2000b). *Fatih Harbiye* (20. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2020d). *Mahşer* (28. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2021c). *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (38. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2021d). *Sözde Kızlar* (49. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2021e). *Şimşek* (22. Basım). İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2021f). *Yalnızız* (48. Basım), İstanbul: Ötüken.

Safa, P. (2016). *Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar* (6. Basım). İstanbul: Ötüken.

Said, E. W. (2016). *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları* (9. Basım). (B. Yıldırım, Çev.), İstanbul: Metis.

Sayyid, S. (2007). Oryantalizmden sonra, L. Sunar (Ed.). *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu 9-10 Aralık 2006* (H. Çapur, Çev.). içinde (s.65-78). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü.

Seyhan, A. (2014). *Dünya Edebiyatı Bağlamında Modern Türk Romanı Kesişen Yazgıların Hikâyesi* (E. Irmak, Çev.). İstanbul: İletişim.

Sibâî, M. (2021). *Oryantalizm ve Oryantalistler Yararları-Zararları* (M. Uğur, Çev.). İstanbul: Beyan.

Sözen, E. (2014). *Söylem Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite.* Ankara: Birleşik.

Sunar, L. (Ed.). (2007). *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu 9-10 Aralık 2006.* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü.

Sunar, L. (2007). Şarkiyatçılığı niçin yeniden tartışmalıyız, L. Sunar (Ed.). *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu 9-10 Aralık 2006* içinde (s.27-54). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü.

Süphandağı, İ. (2018). *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm* (2. Baskı). Ankara: Maarif Mektepleri.

Şahin, B. (2015). *Orhan Pamuk Romanlarında Oryantalizm.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Şahin, M. (2006). Osmanlı yöneticilerinde zihniyet değişimi ve batılılaşmanın başlangıcı. *GÜ, Gazi eğitim Fakültesi Dergisi,* 26(3), 223-237.

Şen, S. (Haz.). (1995). *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu.* Ankara: Bağlam.

Tekin, M. (2003). *Peyami Safa ile Söyleşiler.* İstanbul: Çizgi.

Turna, B. B. (2002). Şarkiyatçılığı anlamak: Edward Said'in "Şarkiyatçılık"ı üzerine notlar. *Doğu Batı Düşünce Dergisi Oryantalizm I,* 5(20), 113-134.

Tanzimat’tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi (2010). *Peyami Safa* (3. Baskı). c. 2. İstanbul: Yapı Kredi.

Tarancı, C. S. (1940). *Peyami Safa, Hayatı ve Eserler.* İstanbul: Semih Lütfi.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/İsimler/Eserler/Terimler (1990). *Peyami Safa.* c. 7. İstanbul: Dergah.

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. https://sozluk.gov.tr. “Erişim Tarihi 15/08/2023”.

Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi (2007). *Peyami Safa.* c. 7. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Türkkahraman, M. (2010). Zihniyet ve Türk toplumunda zihniyet değişimi problemi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,* 93(184), 37-54.

Türköne, M. (1995). Gelenek ve aydın, S. Şen (Haz.). *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde (s.295-298). Ankara: Bağlam.

Türköne, M. (2006). *Osmanlı Modernleşmesi* (2. Baskı), Ankara: Lotus.

Ulutaş, E. (2016). Sosyoloji ve edebiyat kavşağında Peyami Safa romanları. *OPUS-Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi,* 6(10), 251-270.

Uzun, T. ve Atasever, G. (2010). Türkiye’de modernleşme süreci bağlamında oryantalist ve oksidentalist bakışlar. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Sayı:26, Nisan 2010, 175-182.

Ülgener, S. F. (2006). *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası.* İstanbul: Derin.

Ülken, H. Z. (2013). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Yavuz, H. (1998). *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam.* İstanbul: Boyut.

Yavuz, H. (2004). Modernleşme: Parça mı Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi Kavram mı? U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (3. Baskı) içinde (s. 212-217). İstanbul: İletişim.

Yıldırım, A. K. (2002). Edward Said’in şarkiyatçılık düşüncesine eleştirel bir bakış. *Doğu Batı Düşünce Dergisi Oryantalizm II,* 5(20-II), 119-154.

Yıldırım, E. (1995). *Türkiye’nin Modernleşmesi ve İslam.* İstanbul: İnsan.

Yıldırım, E. (2012). *Hayali Modernlik Türk Modernliğinin İcadı* (2. Baskı). İstanbul: Doğu.

Yıldız, A. (Der.). (2014). *Oryantalizm Tartışma Metinleri* (2. Basım). Ankara: Doğu Batı.

Yıldız, A. (2013). Türk düşünce tarihinde oryantalizm eleştirisinin alımlanışı. *Folklor/Edebiyat,* 19(75), 2013/3, 221-236.

Williams, R. (2012). *Anahtar Sözcükler* (5. Baskı). (S. Kılıç, Çev.). İstanbul: İletişim.

Zürcher, E. J. (2009). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (23. Baskı). (Y. Saner, Çev.). İstanbul: İletişim.



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Hanife AYAZ	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	İstanbul Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Arap Dili ve Edebiyatı – Sosyoloji
Makale ve Bildiriler	

1. Ayaz, H. (2021). **Türkiye'deki Üniversitelerde Kültürel Çalışmalar**. Medya ve Kültür, 1(1), 54-72.
2. Ayaz, H. (2021). "**Türk Akademisinde "Oryantalizm**", *Oryantalizm Türkiye'den Bakış Temsil, Medya, Eleştiri,* Yusuf Adıgüzel ve Mikail Uğuş (Der.), ss. 101-116, Ankara: Orion.
3. Ayaz, H. (2021). "**Peyami Safa'nın *"Fatih Harbiye" Romanı Çerçevesinde* Doğu – Batı Kavramları Üzerine Söylem Analizi**", *Oryantalizm Türkiye'den Bakış Temsil, Medya, Eleştiri,* Yusuf Adıgüzel ve Mikail Uğuş (Der.), ss. 135-147, Ankara: Orion.
4. "**Gelenek ve Modern Arasında Derviş Zaim Sineması**", ICOMS 2021 – Uluslararası İletişim Bilimleri Sempozyumu, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
5. "Stefan Zweig – "**Mecburiyet" Örneğinde Edebiyat Üzerinden Biyopolitik Yöntemlerin İzini Sürmek**", 11. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, 2022, Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin.